

هو القيم

مجموعه

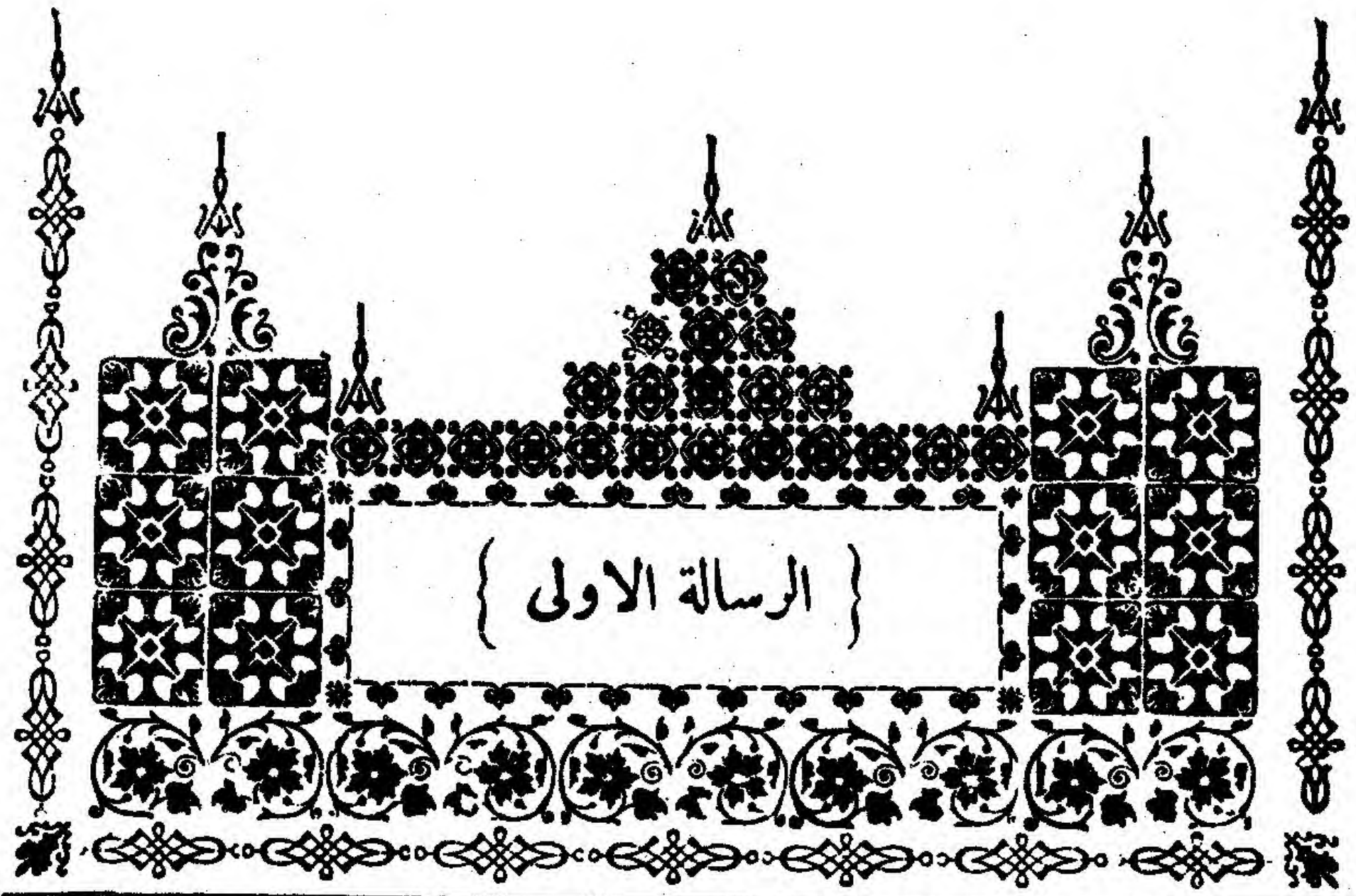
سؤال ابن عابد

للعلامة الحق والفهم المدقق

السيد محمد امين افندي الشهير بابن عابد بن رحمه الله

الجزء الاول

شركة



العلم الظاهر في نفع النسب الطاهر
للعلامة ابن عابدين عليه الرحمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى وسلم على افضل خلقه اجمعين *
وعلى آله ومحابته وذريته الطاهرين * ومن حافظ على تباع شريعته *
واقفاء آثامه وسنته * وكان لهديه من التابعين * ولم يتكل على نسب
او عمل * بل كان من الله على خوف ووجل * فكان من الناجين (وبعد)
فيقول اسير الذنوب والخطايا المفتقر الى رحمة رب العالمين * محمد امين
ابن عمر الشهير بابن عابدين * غفر الله له ولوالديه آمين * قد وقع البحث
في مجلس لطيف * جامع لجملة من اهل العلم الشريف * في ان من كان
صحيح النسبة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل ينفعه نسبه
في الآخرة بدخول الجنة والنجاة من النار وان كان من العاصين * ام يحكم الله فيه
بعده وبكون مفوضا الى مشيئته كغيره من المذنبين * فبعضهم اثبت النفع وبعضهم
نفاه * وكل منهم استدل باشياء على مدعاه * فطلب مني تحرير هذا البحث بعض
فضلاء من كان في ذلك المجلس المعقود * واحضر لي كتابا في فضائل اهل
البيت ذوى الفضل المشهود * تصنيف شيخه الشيخ العلامة الحبيب النسيب
السيد احمد الشهير بجمل الليل المدني فيه ما يظهر منه المقصود * فانتجت منه
ما ذكره من الاحاديث النبوية * على قائلها الف صلاة وسلام وازكى تحية

وجعت منه ما يشهد لكل من الفريقين * وضمنت اليه ما صار به الصواب بمراى
من العين * وسميت ذلك (بالعلم الظاهر * في نفع النسب الطاهر) (فاقول) مستمدا
من الملك المعبود * ولي الخير والجلود * مما يشهد للنافي قوله تعالى (فاذا نفخ
في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) قال قاضى المفسرين فلا
انساب بينهم تنفهم لزوال التعاطف والتراحم لفرط الحيرة واستيلاء الدهشة
بحيث يفر المرؤ من اخيه وامه وابيه وصاحبه وبنيه ويفتخرون بها انتهى والثاني قريب
من الاول لان من اسباب عدم الافتخار انتفاء النفع في تلك الدار وقوله تعالى
(ان اكرمكم عند الله اتقاكم) واما الاحاديث فقد اخرج الامام احمد رح عن
ابى نضرة قال حدثني من شهد خطبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بمعى وهو على بعير
يقول يا ايها الناس ان ربكم واحد وان اباكم واحد لا فضل لعربى على عجمى ولا لاسود
على احمر الا بالتقوى خيركم عند الله اتقاكم (واخرج) مسلم فى صحيحه عن ابى
هريرة رضى الله تعالى عنه قال لما نزلت هذه الآية وانذر عشيرتلك الاقربين دعا
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قريشا فاجتمعوا فعم وخص فقال يا بنى كعب
ابن لؤى اتقذوا انفسكم من النار يا بنى هاشم اتقذوا انفسكم من النار يا بنى عبدالمطلب
اتقذوا انفسكم من النار يا فاطمة اتقذى نفسك من النار فانى لا املك لكم من الله
شيأ غير ان لكم رجاء سألها ببلالها يعنى اصلها بصلتها واخرجه البخارى بدون
الاستثناء (واخرج) ابو الشيخ عن ثوبان رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يا بنى هاشم لا يأتين (١) الناس يوم القيمة بالاخرة يحملونها
على صدورهم وتأتونى بالدنيا على ظهوركم لا اغنى عنكم من الله شيأ (واخرج)
البخارى فى الادب المفرد وابن ابى الدنيا عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان اوليائى يوم القيمة المتقون وان
كان نسب اقرب من نسب لا يأتى الناس بالاعمال وتأتون بالدنيا تحملونها
على رقابكم فتقولون يا محمد اقول هكذا وهكذا واعرض فى كلا عطفيه (واخرج)
الطبرانى عن معاذ رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
لما بعثه الى اليمن خرج معه يوصيه ثم التفت الى المدينة فقال ان اوليائى منكم
المتقون من كانوا وحيث كانوا ورواه ابو الشيخ ايضا وزاد فى آخره اللهم انى
لا احل ايمهم فساد ما صلحت (واخرج) البخارى ومسلم واللفظ له عن عمرو
ابن العاص رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم جهارا غير سر يقول ان آل بنى فلان ليسوا باوليائى انما ولي الله وصالح

(١) هكنا فى الاصل
وليراجع لفظ الحديث
انتهى معصمه

المؤمنين (واخرج) مسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه في حديث قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه والاحاديث في هذا كثيرة شهيرة ومما يشهد للمثبت * ماخرجه الترمذي وقال حديث حسن عن زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي احدهما اعظم من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي لن يفترقا حتى يردا على الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما (وروى) الحافظ جلال الدين محمد بن يوسف الزرندى في كتابه نظم درر السمطين عن زيد بن ارقم رضى الله تعالى عنه قال اقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم حجة الوداع فقال اني فرطكم على الحوض وانكم تبى وانكم توشكون ان تردوا على الحوض فاسألكم عن ثقلى كيف خلقتوني فيهما فقام رجل من المهاجرين فقال ما الثقلان قل الاكبر منهما كتاب الله سبب طرفه بيد الله وطرفه بأيديكم فتمسكوا به والا صغر عترتي فمن استقبل قبلتي واجاب دعوتي فليستوص بهم خيرا فلا تقتلوه ولا تقهروهم ولا تقصروا عنهم واني سألت لهم اللطيف الخبير ان يردوا على الحوض كتيبن او قال كهاتين و اشار بالمسبحتين الحديث (واخرج) الديلمي عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اوصيكم بعترتي خيرا وان موعدهم الحوض (واخرج) ابو سعيد في شرف النبوة عن عبدالعزیز بسنده الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال انا واهل بيتي شجرة في الجنة واغصانها في الدنيا فمن تمسك بها اتخذ الى الله سبيلا (واخرج) الطبراني في الاوائل عن علي رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اول من يرد على الحوض اهل بيتي ومن احبني من امتي (واخرج) الطبراني والدارقطني وصاحب كتاب الفردوس عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اول من اشفع له يوم القيمة اهل بيتي ثم الاقرب فالاقرب ثم الانصار ثم من آمن بي واتبعني من اهل اليمن ثم سائر العرب ثم الاعاجم ومن اشفع له اولا افضل (وروى) الطبراني في الصغير عن عبد الله بن جعفر رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يا بني هاشم اني قد سألت الله عز وجل ان يجعلكم نجبا رجلا وسأله ان يهدي ضالكم ويؤمن خائفكم ويشبع جائعكم

(وروي) الحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد عن انس رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعدنى ربى فى اهل بيتى من اقر منهم بالتوحيد ولى بالبلاغ ان لا يعذبهم (واخرج) ابوسعيد والمثالا فى سيرته والديلى وولده عن عمران بن حصين رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سألت ربى ان لا يدخل النار احدا من اهل بيتى فاعطانى ذلك (واخرج) الامام احمد فى المناقب عن على رضى الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاعطانى ذلك (واخرج) الطبرانى فى الكبير ورجاله ثقات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لفاطمة ان الله عز وجل غير معذبك ولا ولدك (وروى) الامام احمد والحاكم فى صحيحه والبيهقى عن ابى سعيد قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول على المنبر ما بال رجال يقولون ان رحم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تنفع قومه يوم القيمة بلى والله ان رحى موصولة فى الدنيا والآخرة وانى اياها الناس فرط لكم على الحوض (واخرج) ابو صالح المؤذن فى اربعينه والحافظ عبد العزيز بن الاخضر وابو نعيم فى معرفة الصحابة عن عمر رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال كل سبب ونسب منقطع يوم القيمة الاسبى ونسبى وكل ولد آدم فان عصبتهم لا ييهم ما خلا ولد فاطمة فانى انا ابوهم وعصبتهم وورد بطرق عديدة كثيرة بنحو هذا اللفظ الى غير ذلك من لأحاديث الواردة فى ذلك مما يشهد بنجاتهم وحسن حالهم ولو عند وفاتهم . واما الآية السابقة فهى واردة فى شأن الكفار بدليل السباق والسياق فهى ليست بعامة ولو قيل بالعموم يقال انها من العام الذى اريد به الخصوص . بشهادة ما تقدم من النصوص . الدالة على ان نسبة الشريف نافع ازريته الطاهرة . وانهم اسماء الانام فى الدنيا والآخرة . ولقد اكرم فى الدنيا مواليهم حتى حرم اخذ الزكاة عليهم . وما ذلك الا لانتسابهم اليهم . ولم يفرق بين طائفتهم وعاصيهم . فكيف ومع انهم مكرم لاجلهم . ومتفضل على غيرهم لفضلهم . منتسبون نسبة حقيقية الى اشرف المخلوقات . وافضل اهل الارض والسموات . الذى اكرمه تعالى بما لا يبلغ لاقله . وخلق الكون لاجله . وشفعه بما لا يحصى من اهل الكبار . المصرين عليها فضلا عن الصغار . واسكنهم لاجله فسيح الجنان . وسبل عليهم رداء العفو والغفران . افلا يكرمه

بانقاذ ولده * الذين هم بضعة من جسده * ويرفعهم الى الدرجة العليا * كما رفعهم
 على اعيان الانام في الدنيا * وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يشفع بالاباعد
 ويضيعهم * وينسى قرابتهم له ويقطعهم * اللهم يامالك الملك والممالك * حقق لنا
 ذلك * فاني بحمده تعالى ممن صح انتسابه لحضرة سيد العالمين * من نسل ولده
 الحسين * عليهم السلام * وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم كما اخرج به البزار
 والطبراني من حديث طويل ما بال اقوام يزعمون ان قرابتي لاتنفع ان كل سبب
 ونسب منقطع يوم القيمة الاسبى ونسبي وان رحى موصولة في الدنيا والاخرة
 وكيف لاتكون رحمه صلى الله تعالى عليه وسلم موصولة وقد روى في تفسير قوله تعالى
 (واما الجدار) الآية انه كان بينهما وبين الاب الذي حفظا فيه سبعة آباء فلاريب
 في حفظ ذريته صلى الله تعالى عليه وسلم واهل بيته فيدوان كثرت الوسائط بينهم وبينه
 . ولهذا قال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه فيما اخرج به الحافظ عبد العزيز بن الاخير
 في معالم المترة النبوية احفظوا فينا ما حفظه العبد الصالح في اليتيمين وكان ابوهما صالحا
 * وما يستأ نسبه في المقام ما اخبرني به بعض مشايخي الكرام عن بعض مشايخه
 بوا الله تعالى الجميع دار السلام انه مرة كان مجاورا في مكة المشرفة وكان يقرأ
 درسا فربه قول تعالى (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
 تطهيرا) فاستدل بعض العلماء به على ان ذريته صلى الله تعالى عليه وسلم يموتون
 على اكل الاحوال فنظر الى الدليل فرآه قويا ثم استبعد ذلك بما يبلغه عن شرفاء
 مكة المشرفة فنام فرأى حضرة صاحب الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم في منامه
 وهو معرض عنه فقال له استبعد ان يموت اهل بيتي على اكل الاحوال او كما
 قال فاستيقظ خائفا ورجع عن ذلك * ولا يعارض ذلك ايضا ما تقدم من الاحاديث
 من نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل سبب ونسب منقطع لانه صلى الله تعالى
 عليه وسلم لا يملك لاحد من الله شيئا لاضرا ولا نفعا ولكن الله تعالى يملكه نفع
 اقاربه بل وجيع امته بالشفاعة العامة والخاصة فهو لا يملك الا ما يملكه له مولاه
 عز وجل ولذا قال الاسبى ونسبي * وكذا يقال في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
 لا اغنى عنكم من الله شيئا اى بمجرد نفسى من غير ما يكرمني به الله عز وجل من
 شفاعته او مغفرة من اجلى ونحو ذلك واقتضى مقام التخويف والحث على العمل
 الخطاب بذلك مع الائمة الى حق رحمه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم غير ان
 لكم رجاء سألها ببالها وهذا الصنيع البديع الصادر من معدن الحكمة وغاية
 البلاغة انما نشأ من كمال حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على ان يكون اهل بيته اوفى

الناس حظا في باب التقوى والخشية لله عز وجل * وهذا احسن ما للعلماء في وجه الجمع بين الاحاديث التي سقناها * واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اوليائي يوم القيمة المتقون من كانوا وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما ولي الله وصالح المؤمنين فلا ينفى نفع رحمه واقاربه * وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه لعل المراد والله تعالى اعلم لم يسرع به الى اعلاء الدرجات فلا ينافي حصول النجاة * وبالجملة فباب الفضل واسع * ومع هذا فان الله تعالى يغار لانتهاك حرمانه ونبيينا صلى الله تعالى عليه وسلم عبدالله تعالى لا يملك الامام ملكه مولاه * ولا ينال جميع ماتمناه * الا ان يشاء الله * الا ترى الى قوله تعالى (انك لاتهدى من احببت ولكن الله يهدي من يشاء) وقوله تعالى (ليس لك من الامر شئ) فليس يعلم كل شخص انه يشفع فيه وان كان احب الناس اليه * ورتبته قريبة لديه * فهذا ابو طالب الذي نصر رسول الله * وايده وآواه * مع انه صنو ابيه * وكافله ومربيه * فهل نفعه ذلك * ونجاة من المهالك * وهذا نوح عليه السلام * الذي هو ابو الانام * قال له تعالى في ابنه (انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح) * فالكل تحت مشيئة الله تعالى (ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) ولهذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم اشد الناس خوفا من ربه تعالى * واعظمهم له مهابة واجلالا * وكذلك كان اصحابه الاطهار * واتباعهم الابرار * فهذا عمر بن الخطاب الذي جهز جيوش المسلمين * ونصر شوكة الموحدين * وقمع البلاد * وقهر اهل العناد * وبشره الصادق بالجنة * واسباغ الخير والمنة * ومع هذا قال ليت ام عمر لم تلد عمر * وقال لا آمن مكر الله فلم يتكل على ذلك كله * فان الناجي منا قليل اذا عاملنا تعالى بعدله * فلا يغتر ذونسب بنسبه * ويجعله اقوى سبيه * فانه صلى الله تعالى عليه وسلم حاز القدر المحلى * والمقام الاعلى * بمعرفة حقوق الربوبية * والقيام بما تستحقه من العبودية * فليعلم انه لانسبة عنده صلى الله تعالى عليه وسلم بين السيدة فاطمة التي هي فلذة كبده الطاهر * ومقام الرب عز وجل العلى القاهر * فيحب ما يحبه مولاه * ويسخط لما يسخط من خلقه وسواه * وان كان احب الناس اليه بل يكون ذلك سببا لانسلاخ محبته اياه * فان الله تعالى احب واعز واجل واكبر من كل شئ عنده عليه الصلاة والسلام * كما لا يخفى على من له ادنى تمييز فضلا عن ذوى الافهام * وفي انصرافه صلى الله تعالى عليه وسلم عن لم يمثل ما جاء به * وان كان اخص اقاربه * على ذلك اعظم شاهد * واكبر سند وعاضد * فكيف يظن احد من ذوى النسب * اذا انتهك

حرمت الله تعالى ولم يراع ما عليه وجب * ان يبتلى له حرمة ومقام * عنده عليه
 الصلاة والسلام * ايزعم الغي انه اعظم حرمة من الله عند نبيه كلاكه والله * بل
 قلبه مغموور في لجج الغفلة وساه * فمن اعتقد ذلك يخشى عليه سوء الخاتمة والعياذ
 بالله * فلينظر في حال السلف الاخيار * من اهل البيت الاطهار * بماذا تخلقوا
 وعلى ماذا اتكلوا * وبأى شئ اتصفوا وعلى ماذا عولوا * فاذا توجه
 الى تحصيل اسباب اللحق بهم بعزم صادق * يسرح الفتح الاكبر اليه
 ويكون بهم خير لاحق * فان اهل البيت ملحوظون ومعتنى بهم * وهم اقرب
 الى الوصول الى ربهم * فمن جد وجد * ومن قصد الكريم لم يصد * نسأله
 تالى دوام انتوفيق * والهداية الى اقوم طريق * وان يوفقنا لاتباعه والقيام
 بحقوق القرابة والنسب * وان لا يجعله سببا لافرور والخروج عن الادب * وان
 يمتنا على دين نبيه المعظم * وحببه وحب آل بيته المكرم الاكرمين * انه اكرم * وارحم
 الراحين * وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وعترته الطاهرين * وصحابة اجمعين *
 وتابهم الى يوم الدين * والحمد لله رب العالمين

شرح المنظومة المسماة بعقود رسم المفتي لناظمها
العلامة الفقيه والفهامة النبيه خاتمة
المحققين السيد محمد امين
الشهير بابن عابدين
نفعنا الله به
آمين

الرسالة الثانية .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي من علينا في البداية بالهداية . وانقذنا من الضلالة بمحض الفيض
والعناية . والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي هو الوقاية من الفواية . وعلى
آله واجحابه ذوى الرواية والدراية . صلاة وسلاما لا غاية لهما ولا نهاية (اما بعد)
فيقول افقر الورى . المستمسك من رجة مولاه باوثق العرى . محمد امين بن عمر
عابدين الماتريدى الحنفى . طاعله مولاه بلطفه الحنفى . هذا شرح لطيف وضعته على
منظومتى التى نظمتها فى رسم المفتى . اوضح به مقاصدها . واقيدها او ابدها
وشواردها . اسأله سبحانه ان يجعله خالصا لوجهه الكريم . موجبا للفوز العظيم .
فاعول وبه استعين فى كل حين

باسم الآله شارح الاحكام . مع جده ابدأ فى نظامى
ثم الصلاة والسلام سرمدا . على نبي قدا تانا بالهدى
وآله وصحبه الكرام . على عمر الدهر والاعوام
(وبعد) فالعبد الفقير المذنب . محمد بن عابدين يطلب
توفيق ربه الكريم الواحد . والفوز بالقبول فى المقاصد
وفى نظام جوهر نضيد . وعقد در باهر فريد
سميته عقود رسم المفتى . يحتاجه العامل او من يفتى
وها انا اشرع فى المقصود . مستمنحا من فيض بحر الجود
اعلم بان الواجب اتباع ما . ترجحه عن اهله قد علما
او كان ظاهر الرواية ولم . يرجحوا خلاف ذاك فاعلم

اى ان الواجب على من اراد ان يعمل لنفسه او يفتى غيره ان يتبع القول الذى
رجحه علماء مذهبه فلا يجوز له العمل او الاقتاء بالمرجوح الا فى بعض المواضع
كما سيأتى فى النظم (وقد) نقلوا الاجماع على ذلك فى الفتاوى الكبرى
للمحقق ابن حجر المكي قال فى زوائد الروضة انه لا يجوز للمفتى والعامل ان يفتى
او يعمل بما شاء من القولين او الوجهين من غير نظر وهذا لا خلاف فيه
وسبقه الى حكاية الاجماع فهما ابن الصلاح والباجى من المالكية فى المفتى
وكلام القرافى دال على ان المجتهد والمقلد لا يحل لهما الحكم والاقتاء بغير الراجح
لانه اتباع للهوى وهو حرام اجاء وان محله فى المجتهد ما لم تتعارض الادلة عنده

ويمعز عن الترجيح وان لمقلده ح الحكم باحد القولين اجماعا انتهى (وقال)
الامام المحقق العلامة قاسم بن قطلوبغا في اول كتابه تصحيح القدوري اني رأيت
من عمل في مذهب أئمتنا رضى الله تعالى عنهم بالتشهي حتى سمعت من لفظ
بعض القضاة هل ثم جرح فقلت نعم اتباع الهوى حرام والمرجوح في مقابلة
الراجح بمنزلة عدم الترجيح بغير مرجح في المتقابلات ممنوع وقال في كتاب
الاصول لليعمرى من لم يطلع على المشهور من الروايتين او القولين فليس له التشهي
والحكم بما شاء منهما من غير نظر في الترجيح (وقال) الامام ابو عمرو في آداب
المفتي اعلم ان من يكتفي بان يكون فتواه او عمله موافقا لقول او وجه في المسئلة
ويعمل بما شاء من الاقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح فقد جهل وخرق
الاجماع (وحكى) الباجي انه وقعت له واقعة فافتوا فيها بما يضره فلما سألهم
قالوا ما علمنا انها لك وافتوه بالرواية الاخرى التي توافق قصده قال الباجي
وهذا لا خلاف بين المسلمين ممن يتشدد به في الاجماع انه لا يجوز قال في اصول
الاقضية ولا فرق بين المفتي والحاكم الا ان المفتي مخبر بالحكم والتقاضي ملزم
به انتهى ثم نقل بعده واما الحكم والفتيا فها هو مرجوح فخلافا لاجماع وسيأتي
ما اذا لم يوجد ترجيح لاحد القولين وقولي عن اهله اى اهل الترجيح اشارة
الى انه لا يكتفي بترجيح اى عالم كان (فقد) قال العلامة شمس الدين محمد بن
سليمان الشهير بابن كال باشا في بعض رسائله لابد للمفتي المقلد ان يعلم حال من
يفتي بقوله ولا نفعي بذلك معرفته باسمه ونسبه ونسبته الى بلد من البلاد اذ
لا يضمن ذلك ولا يفنى بل معرفته في الرواية ودرجته في الدراية وطبقته من
طبقات الفقهاء ليكون على بصيرة وافية في التمييز بين القائلين المتخالفين وقدرة
كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين فنقول ان الفقهاء على سبع طبقات
(الاولى) طبقة المجتهدين في الشرع كالائمة الاربعة ومن سلك مسلكهم في تأسيس
قواعد الاصول واستنباط احكام الفروع عن الادلة الاربعة من غير تقليد
لاحد لا في الفروع ولا في الاصول (الثانية) طبقة المجتهدين في المذهب كابى
يوسف ومحمد وسائر اصحاب ابى حنيفة القادرين على استخراج الاحكام
عن الادلة المذكورة على حسب القواعد التي قررها استأذنهم فانهم وان
خالفوه في بعض احكام الفروع لكنهم يقلدونه في قواعد الاصول (الثالثة)

طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب « ١ » كالخصاف وأبي جعفر الطحاوي وأبي الحسن الكرخي وشمس الأئمة الحلواني وشمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي وفخر الدين قاضي خان وغيرهم فانهم لا يقدرّون على مخالفة الإمام لا في الأصول ولا في الفروع لكنهم يستنبطون الأحكام من المسائل التي لا نص فيها عنه على حسب أصول قررها ومقتضى قواعد بسطها (الرابعة) طبقة أصحاب التخرّيج من المقلّدين كالرازي « ٢ » واضرابه فانهم لا يقدرّون على الاجتهاد أصلاً لكنهم لأحاطتهم بالأصول وضبطهم للمأخذ يقدرّون على تفصيل قول مجلّ ذي وجهين وحكم محتمل لأمرين منقول عن صاحب المذهب أو عن أحد من أصحاب المجتهدين برأيهم ونظرهم في الأصول والمقايسة على أمثاله ونظائره من الفروع وما وقع في بعض المواضع من الهداية من قوله كذا في تخرّيج الكرخي وتخرّيج الرازي من هذا القبيل (الخامسة) طبقة أصحاب التخرّيج من المقلّدين كابن الحسن القدوري وصاحب الهداية وأمثالهما وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم هذا أولى وهذا أصح رواية وهذا أوضح وهذا أوفق للقياس وهذا أرفق للناس (السادسة) طبقة المقلّدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوى والضعيف وظاهر الرواية وظاهر المذهب والرواية النادرة كأصحاب المتون المعتمدة كصاحب الكنز وصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب المجمع وشأنهم أن لا ينقلوا في كتبهم الأقوال المردودة والروايات الضعيفة (السابعة) طبقة المقلّدين الذين لا يقدرّون على ما ذكر ولا يفرّقون بين الغث والسمين ولا يعمّزون الشمال من اليمين بل يجمعون ما يجدون كحاطب ليل فالويل لمن قلدهم كل الويل انتهى مع حذف

« ١ » أقول توفي الخصاف سنة ٢٦١ والطحاوي سنة ٣٢١ والكرخي سنة ٣٤٠ والحلواني سنة ٤٥٦ والسرخسي في حدود سنة ٥٠٠ والبزدوي سنة ٤٨٢ وقاضي خان سنة ٥٩٣ والرازي سنة ٣٧٠ والقدوري سنة ٤٢٨ وصاحب الهداية سنة ٥٩٣ منه

« ٢ » الرازي هو أحمد بن علي بن أبي بكر الرازي المعروف بالخصاص خلافاً لمن زعم أن الخصاص غير الرازي كما فاده في الجواهر المضية وهو من جماعة الكرخي وتعم ترجمته في طبقات التيمى وذكر أن وفاته سنة ٣٧٠ عن خمس وستين سنة ومثله في تراجم العلامة قاسم منه

شئ يسير وستأتى بقية الكلام فى ذلك وفى آخر الفتاوى الخيرية ولا شك ان معرفة
 راجح المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا هونهاية آمال المشمرين
 فى تحصيل العلم فالمفروض على المفتى والقاضى التثبت فى الجواب وعدم المجازفة
 فيهما خوفا من الاقتراء على الله تعالى بتحريم حلال وضده ويحرم اتباع الهوى
 والتشهى والميل الى المال الذى هو الداهية الكبرى والمصيبة العظمى فان ذلك
 امر عظيم لا يتجاسر عليه الا كل جادل شقى انتهى (قلت) فحيث علمت
 وجوب اتباع الراجح من الاقوال وحال المراجع له تعلم انه لاثقة بما يفتى به اكثر
 اهل زماننا بمجرد مراجعة كتاب من الكتب المتأخرة خصوصا غير المحررة
 كشرح النقاية للقهستانى والدر المختار والاشباه والنظائر ونحوها فانها لشدة
 الاختصار والايجاز كادت تلحق بالالفاز مع ما شتمت عليه من السقط فى النقل
 فى مواضع كثيرة وترجم ما هو خلاف الراجح بل ترجم ما هو مذهب الغير مما لم يقل به احد
 من اهل المذهب ورأيت فى اوائل شرح الاشباه للعلامة محمد هبة الله قال ومن الكتب
 القريبة من الماسكين شرح الكثر والقهستانى لعدم الاطلاع على حال مؤلفيهما
 اول نقل الاقوال الضعيفة كصاحب القنية ولاختصار كالدر المختار للحصكفى والنهر
 والعينى شرح الكثر قال شيخنا صالح الجينى انه لا يجوز الاقتاء من هذه الكتب
 الا اذا علم المنقول عنه والاطلاع على ما أخذها هكذا سمعته منه وهو علامة فى الفقه
 مشهور والعهد عليه انتهى (قلت) وقد يتفق نقل قول فى نحو عشرين كتابا
 من كتب المتأخرين ويكون القول خطأ اخطأ به اول واضع له فأتى من بعده وينقله
 عنه وهكذا ينقل بعضهم عن بعض كما وقع ذلك فى بعض مسائل ما يجمع تعليقه
 وما لا يصح كانه على ذلك العلامة ابن نجيم فى البحر الرائق (ومن) ذلك مسألة الاستئجار
 على تلاوة القرآن المجردة فقد وقع لصاحب السراج الوهاج والجوهرة شرح القدورى
 انه قل ان المفتى به صحة الاستئجار وقد انقلب عليه الامر فان المفتى به صحة الاستئجار
 على تعليم القرآن لا على تلاوته ثم ان اكثر المصنفين الذين جاؤا بعده تابعوه على
 ذلك ونقلوه وهو خطأ صريح بل كثير منهم قالوا ان الفتوى على صحة الاستئجار
 على الطاعات ويطلقون العبارة ويقولون انه مذهب المتأخرين وبعضهم يفرع على
 ذلك صحة الاستئجار على الحج وهذا كله خطأ اصرح من الخطأ الاول فقد اتفقت
 النقول عن اثنتى الثلاثة ابي حنيفة وابى يوسف ومحمد ان الاستئجار على الطاعات باطل
 لكن جاء من بعدهم من المجتهدين الذين هم اهل التخرىج والترويج فافتوا بصحة تعليم
 القرآن للضرورة فانه كان للمعلمين عطايا من بيت المال وانقطعت فلوم يصح الاستئجار

واخذ الاجرة لضاع القرآن وفيه ضياع الدين لاحتياج المعلمين الى الاكساب
 وافتي من بعدهم ايضا من امثالهم بصحة على الاذان والامامة لانهما من شعائر الدين
 فصحوا الاستتجار عليهما للضرورة ايضا فهذا ما افتي به المتأخرون عن ابن حنيفة
 واصحابه لعلمهم بان ابا حنيفة واصحابه لو كانوا في عصرهم لقالوا بذلك ورجعوا عن
 قولهم الاول وقد اطبقت المتون والشروح والفتاوى على نقلهم بطلان الاستتجار
 على الطاعات الا فيما ذكر وعللوا ذلك بالضرورة وهي خوف ضياع الدين وصرحوا
 بذلك التمليل فكيف يصح ان يقال ان مذهب المتأخرين صحة الاستتجار على التلاوة
 المجردة مع عدم الضرورة المذكورة فانه لو مضى الدهر ولم يستأجر احدا على ذلك
 لم يحصل به ضرر بل الضرر صار في الاستتجار عليه حيث صار القرآن مكسبا
 وحرقة يتجر بها وصار القارئ منهم لا يقرأ شيئا لوجه الله تعالى خالصا بل لا يقرأ الا
 للاجرة وهو الرياء المحض الذي هو ارادة العمل لغير الله تعالى فن اين يحصل له الثواب
 الذي طلب المستأجر ان يهديه لميته وقد قال الامام قاضي خان ان اخذ الاجر في مقابلة
 الذكر يمنع استحقاق الثواب ومثله في فتح القدير في اخذ المؤذن الاجر ولو علم انه
 لا ثواب له لم يدفع له فلما واحدا فصاروا يتوصلون الى جمع الخطام الحرام بوسيلة
 الذكر والقرآن وصار الناس يعتدون ذلك من اعظام القرب وهو من اعظم القبائح
 المترتبة على القول بصحة الاستتجار مع غير ذلك مما يترتب عليه من اكل اموال الايتام
 والجلوس في بيوتهم على فرشهم واقلاق الناعمين بالصراخ ودق الطبول والغناء
 واجتماع النساء والمردان وغير ذلك من المنكرات الفظيعة كما اوضحت ذلك كله مع
 بسط النقول عن اهل المذهب في رسالتي المسماة شفاء العليل وبل القليل في بطلان
 الوصية بالختومات والتهايل وعليها تقاريف فقهاء اهل العصر من اجلهم خاتمة الفقهاء
 والعباد الناسكين مفتي مصر القاهرة سيدي المرحوم السيد احمد الطحطاوي صاحب الحاشية
 الفاتحة على الدر المختار رحمه الله تعالى (ومن) ذلك مسألة عدم قبول توبة الساب للجناب
 الرفيع صلى الله تعالى عليه وسلم فقد نقل صاحب الفتاوى البزازية انه
 يجب قتله عندنا ولا تقبل توبته وان اسلم وعزا ذلك الى الشفاء للقاضي
 عياض المالكي والصارم المسلول لابن تيمية الحنبلي ثم جاء عامة من بعده
 وتابعه على ذلك وذكره في كتبهم حتى خاتمة المحققين ابن الهمام وصاحب الدرر
 والفرر مع ان الذي في الشفاء والصارم المسلول ان ذلك مذهب الشافعية والحنابلة
 واحدى الروايتين عن الامام مالك مع الجزم بنقل قبول التوبة عندنا وهو المنقول
 في كتب المذهب المتقدمة ككتاب الخراج لابي يوسف وشرح مختصر الامام

الطحاوي والتف وغيرها من كتب المذهب كما اوضحت ذلك غاية الايضاح بما
لم اسبق اليه والله تعالى الحمد والمنة في كتاب سميت تنبيه الولاة والحكام على
احكام شاتم خير الانام اواحد اصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام
(ومن ذلك) مسألة ضمان الرهن بدعوى الهلاك فقد ذكر في الدرر وشرح
الجمع لابن ملك انه يضمن بدعوى الهلاك بلا برهان وتبعهما في متن التنوير
ومقتضاه انه يضمن قيمته بالغة ما بلغت وبه ائق العلامة الشيخ خير الدين وانه
لا يضمن شيئاً اذا برهن مع ان ذلك مذهب الامام مالك ومذهبنا ضمانه بالاقل من
قيمه ومن الدين بلافرق بين ثبوت الهلاك ببرهان وبدونه كما اوضحه في الشرنبلالية
عن الحقائق ونسبت عليه في حاشيتي رد المختار على الدر المختار مع بيان من ائق
بما هو المذهب ومن رد خلافة (ولهذا) الذي ذكرناه نظائر كثيرة اتفق فيها صاحب
البحر والنهر والمنع والدر المختار وغيرهم وهي سهو منشأها الخطأ في النقل او سبق النظر
نسبت عليها في حاشيتي رد المختار لا تراى فيها مراجعة الكتب المتقدمة التي
يمزون المسئلة اليها فاذا كر اصل العبارة التي وقع السهو في النقل عنها
واضم اليها نصوص الكتب الموافقة لها فلذا كانت تلك الحاشية عديدة
التظير في بابها لا يستغنى احد عن مطالعتها اسأله سبحانه ان يعينني على اتقانها فاذا
نظر قليل الاطلاع ورأى المسئلة مسطورة في كتاب او اكثر يظن ان هذا هو
المذهب ويفق به ويقول ان هذه الكتب للتأخرين الذين اطلعوا على كتب
من قبلهم وحرروا فيها ما عليه العمل ولم يدركوا ذلك اغلبي وانه يقع منهم خلافة
كما سطرناه لك (وقد) كنت مرة اقيت بمسألة في الوقف موافقا لما هو المسطور
في دامة الكتب وقد اشتبه فيها لاصر على الشيخ علاء الدين الحصكفي عدة
التأخرين فذكرها في الدر المختار على خلاف الصواب فوقع جوابي الذي
اقيت به بيد جماعة من مفتي البلاد كتبوا في ظهري بخلاف ما اقيت به موافقين
لما وقع في الدر المختار وزاد بعض هؤلاء المفتين ان هذا الذي في العلائي هو
الذي عليه العمل لانه عمدة المتأخرين وانه ان كان عندكم خلافة لا تقبله منكم
فانظر الى هذا الجهل العظيم والهور في الاحكام الشرعية والاقدام على القضا
بدون علم وبدون مراجعة وليت هذا القائل راجع حاشية العلامة الشيخ ابراهيم
الحلي على الدر المختار فانها اقرب مايكون اليه فقد نبه فيها على ان ما وقع للعلائي
خطأ في التعبير (وقد) رأيت في فتاوى العلامة ابن حجر سئل في شخص يقرأ
ويطالع في الكتب الفقهية بنفسه ولم يكن له شيخ ويفق ويعتمد على مطالعته

في الكتب فهل يجوز له ذلك أم لا فاجاب بقوله لا يجوز له الافتاء بوجه من الوجوه
 لانه عامي جاهل لا يدري مايقول بل الذي يأخذ العلم عن المشايخ المعتبرين
 لا يجوز له ان يفق من كتاب ولا من كتابين بل قال النووي رحمه الله تعالى ولا
 من عشرة فان المشقة والمشرين قد يعتمدون كلهم على مقالة ضعيفة في المذهب فلا يجوز
 تقايدهم فيها بخلاف الماهر الذي اخذ العلم عن اهله وصارت له فيه ملكة
 نفسانية فانه يميز الصحيح من غيره ويعلم المسائل وما يتعلق بها على الوجه المعتقد به
 فهذا هو الذي يفق الناس ويصلح ان يكون واسطة بينهم وبين الله تعالى واما غيره
 فيلزمه اذا تصور هذا المنصب الشريف التعزير البليغ والزجر الشديد الزاجر
 ذلك لامثاله عن هذا الامر القبيح الذي يؤدي الى مفسد لا تحصى والله تعالى اعلم
 انتهى (وقولي) او كان ظاهر الرواية الخ معناه ان ما كان من المسائل في الكتب
 التي رويت عن محمد بن الحسن رواية ظاهرة يفق به وان لم يصرحوا بتصححه نعم
 لو صححوا رواية اخرى من غير كتب ظاهر الرواية يتبع ما صححوه قال العلامة
 الطرسوسي في انفع الوسائل في مسألة الكفالة الى شهر ان القاضي المقلد لا يجوز له
 ان يحكم الا بما هو ظاهر الرواية لا بالرواية الشاذة الا ان ينصوا على ان
 الفتوى عليها انتهى

وكتب ظاهر الروايات انت * ستاوبالاصول ايضا سميت
 صنفها محمد الشيباني * حرر فيها المذهب النعماني
 الجامع الصغير والكبير * والسير الكبير والصغير
 ثم الزيادات مع المبسوط * تواترت بالسند المضبوط
 كذا له مسائل النوازل * اسنادها في الكتب غير ظاهر
 وبعدها مسائل النوازل * خرجها الاشياخ بالدلائل

(اعلم) ان مسائل اصحابنا الحنفية على ثلاث طبقات (الاولى) مسائل الاصول
 وتسمى ظاهر الرواية ايضا وهي مسائل رويت عن اصحاب المذهب وهم ابو حنيفة
 وابو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى ويقال لهم العلماء الثلاثة وقد يلحق بهم زفر
 والحسن وغيرهما من اخذ الفقه عن ابي حنيفة لكن الغالب الشائع في ظاهر الرواية
 ان يكون قول الثلاثة وقول بعضهم ثم هذه المسائل التي تسمى بظاهر الرواية والاصول
 هي ما وجد في كتب محمد التي هي المبسوط والزيادات والجامع الصغير والسير
 الصغير والجامع الكبير والسير الكبير وانما سميت بظاهر الرواية لانها رويت عن محمد
 برواية الثقات فهي ثابتة عندا متواترة او مشهورة عنه (الثانية) مسائل النوازل

وهي مسائل مروية عن اصحاب المذهب المذكورين لكن لافي الكتب المذكورة بل امامي كتب اخر لمحمد غيرها كالكيسانيات والهارونيات والجرجانيات والرقيات وانما قيل لها غير ظاهر الرواية لانها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة كالكتب الاولى وامامي كتب غير محمد ككتاب المجرد للحسن بن زياد وغيرها ومنها كتب الامالي لابي يوسف والامالي جمع املاء وهو ان يقعد العالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس فيتكلم العالم عما فقه الله تعالى عليه من ظهر قلبه في العلم وتكتبه التلامذة ثم يجمعون ما يكتبونه فيصير كتابا فيسمونه الاملاء والامالي وكان ذلك عادة السلف من الفقهاء والمحدثين واهل العربية وغيرها في علومهم فاندurst لذهب العلم والعلماء والى الله المصير وعلماء الشافعية يسمون مثله تعليقة * وامام بروايت مفردة مثل رواية ابن سماعة ومعل بن منصور وغيرها في مسائل معينة (الثالثة) الفتاوى والواقعات وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عن ذلك ولم يجدوا فيها رواية عن اهل المذهب المتقدمين وهم اصحاب ابي يوسف ومحمد واصحاب اصحابهما وهلم جرا وهم كثيرون موضع معرفتهم كتب الطبقات لاصحابنا وكتب التواريخ * فن اصحاب ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى مثل غصام بن يوسف وابن رستم ومحمد بن سماعة وابي سليمان الجوزجاني وابي حفص البخاري ومن بعدهم مثل محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل ونصير بن يحيى وابي النصر القاسم بن سلام وقد يتفق لهم ان يخالفوا اصحاب المذهب لدلائل واسباب ظهرت لهم واول كتاب جمع في فتواهم فيما بلغنا كتاب النوازل للفقهاء ابي الليث السمرقندي ثم جمع المشايخ بعده كتبا اخر بمجموع النوازل والواقعات للناطفي والواقعات لاصحاب الشهد ثم ذكر المتأخرون هذه المسائل مختلطة غير متميزة كافي فتاوى قاضي خان والخلاصة وغيرها وميز بعضهم كافي كتاب المحيط لرضي الدين السرخسي فانه ذكر اول مسائل الاصول ثم النوادر ثم الفتاوى ونعم ما فصل (واعلم) ان نسخ المبسوط المروي عن محمد متعددة واطهرها مبسوط ابي سليمان الجوزجاني وشرح المبسوط جماعة من المتأخرين مثل شيخ الاسلام بكر المعروف بخواهر زاده ويسمى المبسوط الكبير وشمس الائمة الحلواني وغيرهما ومبسوطاتهم شروح في الحقيقة ذكروها مختلطة بمبسوط محمد كما فعل شراح الجامع الصغير مثل فخر الاسلام وقاضي خان وغيرهما فيقال ذكره قاضي خان في الجامع الصغير والمراد شرحه وكذا في غيره انتهى لمختصا من شرح البيهقي على الاشباه وشرح الشيخ اسماعيل النابلسي على شرح الدرر (هذا) وقد فرق العلامة ابن كمال باشا بين رواية الاصول وظاهر الرواية حيث قال في شرحه على الهداية في مسألة حج المرأة ما حاصله انه ذكر في مبسوط السرخسي ان ظاهر الرواية

انه يشترط ان تملك قدر نفقة محرما وانه ذكر في المحيط والذخيرة انه روى الحسن
عن ابي حنيفة انها اذا قدرت على نفقة نفسها ونفقة محرما لزمها الحج واضطربت
الروايات عن محمد اه ثم قال ومن هنا ظهر ان مراد الامام السرخسي من ظاهر الرواية
رواية الحسن عن ابي حنيفة واتضح الفرق بين ظاهر الرواية ورواية الاصول اذ المراد
من الاصول المبسوط والجامع الصغير والجامع الكبير والزيادات والسير الكبير وليس
فيها رواية الحسن بل كلها رواية محمد وعلم ان رواية النوادر قد تكون ظاهر الرواية
والمراد من رواية النوادر رواية غير الاصول المذكورة فاحفظ هذا فان شراح هذا
الكتاب قد غفلوا عنه وقد صرح بعضهم بعدم الفرق بين ظاهر الرواية ورواية الاصول
وزعم ان رواية النوادر لا تكون ظاهر الرواية اه (اقول) لا يخفى عليك ان قول
المحيط والذخيرة ان هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة لا يلزم منه ان تكون
مخالفة لرواية الاصول فقد يكون رواها الحسن في كتب النوادر ورواها محمد
في كتب الاصول وانما ذكر رواية الحسن لعدم الاضطراب عنه بدليل
قوله واضطربت الروايات عن محمد وحينئذ فقول السرخسي انها ظاهر
الرواية معناه ان محمدا ذكرها في كتب الاصول فهي احدى الروايات عنه وحينئذ
فلم يلزم منه ان رواية النوادر قد تكون ظاهر الرواية نعم تكون ظاهر الرواية اذا
ذكرت في كتب الاصول ايضا كهنه المسئلة فان ذكرها في كتب النوادر لا يلزم
منه ان لا يكون لها ذكر في كتب الاصول وانما يصح ما قاله ان لو ثبت ان هذه
المسئلة لا ذكر لها في كتب ظاهر الرواية وعبارة المحيط والذخيرة لا تدل على ذلك
وحينئذ فلا وجه لجزمه بالغفلة على شراح الهداية الموافق كلامهم لما قدمناه والله
تعالى اعلم (تمة) السير جمع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع تختص بسير
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في مغازيه كذا في الهداية قال في المغرب وقالوا السير
الكبير فوصفوها بصفة المذكر لقيامها مقام المضاف الذي هو كتاب كقولهم صلاة
الظهر وسير الكبير خطأ كجامع الصغير وجامع الكبير انتهى وحينئذ فالسير الكبير
يكسر السين وفتح الياء على لفظ الجمع لا بفتح السين وسكون الياء على لفظ المفرد كما
ينطق به بعض من لا معرفة له

واشتهر بالمبسوط بالاصل وذا * لسبقه الستة تصنيفا كذا
الجامع الصغير بعده فـ * فيه على الاصل لذا تقدما
وآخر الستة تصنيفا ورد * السير الكبير فهو المهتمد
قدمنا ان كتب ظاهر الرواية تسمى بالاصول ومنه قول الهداية في باب التيمم وعن

أبي حنيفة وأبي يوسف في غير رواية الأصول الخ قال الشراح هناك رواية الأصول
رواية الجامعين والزيادات والمبسوط ورواية غير الأصول رواية النوادر والأمالى
والرقيات والكيسانيات والهارونيات انتهى وكثيرا ما يقولون ذكره محمد
في الأصل ويفسره الشراح بالمبسوط فلم أن الأصل مفردا هو المبسوط اشتهر به
من بين باقي كتب الأصول (وقال) في البحر في باب صلاة العيد عن غاية البيان سمي
الأصل أصلا لأنه صنف أولا ثم الجامع الصغير ثم الكبير ثم الزيادات انتهى وقال
أن الجامع الصغير صنفه محمد بعد الأصل فما فيه هو الممول عليه انتهى * وسبب تأليفه
أنه طلب منه أبو يوسف أن يجمع له كتابا يرويه عنه عن أبي حنيفة فجمعه له ثم
عرضه عليه فأعجبه وهو كتاب مبارك يشتمل على ألف وخمسمائة وأثنى وثلاثين
مسئلة كما قال البزدوى وذكر بعضهم أن أبا يوسف مع جلالة قدره لا يفارقه في سفر
ولا حضر وكان علي الرازي يقول من فهم هذا الكتاب فهو أفهم أصحابنا وكانوا
لا يقلدون أحدا القضاء حتى يتمنوه به اهـ (وفي) غاية البيان عن فخر الإسلام
أن الجامع الصغير لما عرض على أبي يوسف استحسنته وقال حفظ أبو عبد الله
فقال محمد أنا حفظتها ولكنه نسي وهي ست مسائل ذكرها في البحر في باب الوتر
والنوافل (وقال) في البحر في بحث التشهد كل تأليف لمحمد بن الحسن موصوف
بالصغير فهو باتفاق الشيخين أبي يوسف ومحمد بخلاف الكبير فإنه لم يعرض
على أبي يوسف انتهى (وقال) المحقق ابن أمير حاج الحلبي في شرحه على المنية في بحث
التسميع أن محمدا قرأ أكثر الكتب على أبي يوسف إلا ما كان فيه اسم الكبير فإنه
من تصنيف محمد كالمضاربة الكبير والمزارعة الكبير والمأذون الكبير والجامع
الكبير والسير الكبير انتهى (وذكر) المحقق ابن الهمام كما في فتاوى تليذه
العلامة قاسم أن ما لم يحك محمد فيه خلافا فهو قولهم جميعا (وذكر) الإمام
شمس الأئمة السرخسي في أول شرحه على السير الكبير هو آخر تصنيف صنفه محمد
في الفقه ثم قال وكان سبب تأليفه أن السير الصغير وقع بيد عبد الرحمن بن عمرو
الأوزاعي عالم أهل الشام فقال لمن هذا الكتاب ف قيل لمحمد المراقى فقال
ملا أهل العراق والتصنيف في هذا الباب فإنه لا علم لهم بالسير ومغازي رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه كانت من جانب الشام والحجاز دون
العراق فأنها محدثة قحما فبلغ ذلك محمدا ففاظه ذلك وفرغ نفسه حتى صنف هذا
الكتاب فحكى أنه لما نظرفيه الأوزاعي قول لولا ما ضمنه من الأحاديث لقلت أنه
يضع العلم وإن الله تعالى عين جهة أصابة الجواب في رأيه صدق الله العظيم وفوق

كل ذي علم عليم ثم امر محمد بن يكتب هذا في ستين دفترًا وان يحمل على عجلة الى باب الخليفة فاجبه ذلك وعده من مفاخر زمانه (وفي) شرح الاشباه لليرى قال علماؤنا اذا كانت الواقعة مختلفا فيها فالافضل والمختار للمجتهد ان ينظر بالدلائل وينظر الى الراجح عنده والمقلد يأخذ بالتصنيف الاخير وهو السير الا ان يختار المشايخ المتأخرون خلافه فيجب العمل به ولو كان قول زفر

ويجمع الست كتاب الكافي * للحاكم الشهيد فهو الكافي

اقوى شروحه الذي كالشمس * مبسوط شمس الأئمة السرخسي

معتمد النقول ليس يعمل * بخلفه وليس عنه يعدل

قال في فتح القدير وغيره ان كتاب الكافي هو جمع كلام محمد في كتبه الست التي هي كتب ظاهر الرواية انتهى (وفي) شرح الاشباه للعلامة ابراهيم البيري اعلم ان من كتب مسائل الاصول كتاب الكافي للحاكم الشهيد وهو كتاب معتمد في نقل المذهب شرحه جماعة من المشايخ منهم شمس الأئمة السرخسي وهو المشهور بمبسوط السرخسي انتهى (قال) الشيخ اسماعيل النابلسي قال العلامة الطرسوسي مبسوط السرخسي لا يعمل بما يخالفه ولا يركن الا اليه ولا يفتي ولا يعول الا عليه انتهى (وذكر) التيمم في طبقاته اشعارا كثيرة في مدحه منها

ما انشده لبعضهم

عليك بمبسوط السرخسي انه * هو البحر والدر الفريد مسأله

ولا تعتمد الا عليه فانه * يحجب باعطاء الرغائب سائله

(قال) العلامة الشيخ هبة الله البعلبي في شرحه على الاشباه المبسوط للامام الكبير محمد بن محمد بن ابي سهل السرخسي احدا لائمة الكبار المتكلم الفقيه الاصولي لزم شمس الأئمة عبدالعزيز الحلواني وتخرج به حتى صار أنظر اهل زمانه واخذ بالتصنيف وامل المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا وهو في السجين باوز جند بكلمة كان فيها

* قوله مبسوط شمس الأئمة السرخسي فيه تغيير اقتضاه الوزن فانه ملقب بشمس الأئمة جمع امام (فائدة) لقب بشمس الأئمة جماعة من ائمتنا منهم شمس الأئمة الحلواني ومنهم تليذه شمس الأئمة السرخسي ومنهم شمس الأئمة محمد عبدالستار الكردي ومنهم شمس الأئمة بكر بن محمد الزرنجوري ومنهم ابنه شمس الأئمة عماد الدين عمر بن بكر بن محمد الزرنجوري ومنهم شمس الأئمة الیهقي ومنهم شمس الأئمة الاوزجندی واسمه محمود وكثيرا ما يلقب بشمس الاسلام كذا في حاشية نوح افندي على الدرر والغرر في فصل المهر منه

من الناصحين توفي سنة اربع مائة وتسعين * وللحنفية مبسوطات كثيرة منها لابي يوسف
ولمحمد ويسمى مبسوطه بالاصل ومبسوط الجرجاني وخواهر زاده ولشمس الأئمة
الخلواني ولابي اليسر البزدوى ولاخيه على البزدوى وللسيد ناصر الدين السمرقندي
ولابي الليث نصر بن محمد * وحيث اطلق المبسوط فالمراد به مبسوط السرخسي
هذا وهو شرح الكافي والكافي هذا هو كافي الحاكم الشهيد العالم الكبير محمد بن
محمد بن احمد بن عبدالله ولي قضاء بخارى ثم ولاء الامير المجيد صاحب خراسان
وزارته سمع الحديث من كثيرين وجمع كتب محمد بن الحسن في مختصره هذا ذكره
الذهبي واثني عليه * وقال الحاكم في تاريخ نيسابور ما رأيت في جملة من كتبت
عنهم من اصحاب ابي حنيفة احفظ للحديث واهدى برسومه وافهم له منه قل
ساجدا في ربيع الآخر سنة اربع و ثلاثين و ثمانمائة (قلت) وللحاكم
الشهيد المختصر والمنتقى والاشارات وغيرها وقول السرخسي فرأيت الصواب
في تأليف شرح المختصر لا يدل على ان مبسوط السرخسي شرح المختصر
لا شرح الكافي كما توهمه الخير الرملي في حاشية الاشياء فان الكافي مختصر
ايضا لانه اختصر فيه كتب ظاهر الرواية كما علمت وقد اكثر النقل في غاية
البيان عن الكافي بقوله قال الحاكم الشهيد في مختصره المسمى بالكافي والله
تعالى اعلم

واعلم بان عن ابي حنيفة * جاءت روايات غدت منيفه
اختار منها بعضها والباقي * يختار منه سائر الرفاق
فلم يكن لغيره جواب * كما عليه اقسام الاصحاب

اعلم بان المنقول عن عامة العلماء في كتب الاصول انه لا يصح في مسئلة المجتهد قولان
للتناقض فان عرف المتأخر منهما تعين كون ذلك رجوعا والا وجب ترجيح
المجتهد بعده بشهادة قلبه كما في بعض كتب الحنفية المشهورة وفي بعضها انه ان
لم يعرف تاريخ فان نقل في احد القولين عنه ما يقويه فهو الصحيح عنده والا فان وجد
متبع بلغ الاجتهاد في المذهب رجح بما مر من المرجحات ان وجد والا يعمل
بايهما شاء بشهادة قلبه وان كان عاميا اتبع فتوى المفتي فيه الا تقي العلم وان
كان متفقها تبع المتأخرين وعمل بما هو اصبوب واحوط عنده كذا في التحرير
للمحقق ابن الهمام (واعلم) ان اختلاف الروايتين ليس من باب اختلاف القولين
لان القولين نص المجتهد عليهما بخلاف الروايتين فالاختلاف في القولين من جهة
المنقول عنده لا الناقل والاختلاف في الروايتين بالعكس كما ذكره المحقق ابن امير حاج

في شرح التحرير (لكن) ذكر بعده عن الامام ابى بكر البليغي في الدرر ان الاختلاف في الرواية عن ابى حنيفة من وجوه (منها) الغلط في السماع كأن يجيب بحرف النفي اذا سئل عن حادثة ويقول لا يجوز فيشتبه على الراوى فينقل ما سمع (ومنها) ان يكون له قول قد رجع عنه ويعلم بعض من يختلف اليه رجوعه فيروى الثاني والآخر لم يعلمه فيروى الاول (ومنها) ان يكون قال احدهما على وجه القياس والآخر على وجه الاستحسان فيسمع كل واحد احدهما فينقل كما سمع (ومنها) ان يكون الجواب في مسألة من وجهين من جهة الحكم ومن جهة الاحتياط فينقل كل كما سمع انتهى (قلت) فعلى ما عدا الوجه الاول يكون الاختلاف في الروايتين من جهة المنقول عنه ايضا لا بناء الاختلاف فيها على اختلاف القولين المرويين فيكونان من باب واحد ويؤيده ان ناقل الروايتين قد يكون واحداً فان احدى الروايتين قد تكون في كتاب من كتب الاصول والاخرى في كتب النوادر بل قد يكون كل منهما في كتب الاصول والكل من جمع واحد وهو الامام محمد رحمه الله تعالى وهذا ينافي الوجه الاول ويبعد الوجه الثاني فالأظهر الاقتصار على الوجهين الآخرين لكن لا في كل فرع اختلفت فيه الرواية بل بعض ذلك قد يكون لاحدهما والبعض الآخر للآخر لكن هذا انما يتأتى فيما يصلح ان يكون فيه قياس واستحسان او احتياط وغيره نعم يتأتى الوجهان الاولان فيما اذا اختلف الراوى (وقد) يقال ان من وجوه الاختلاف ايضا تردد المجتهد في الحكم لتعارض الأدلة عنده بلا مرجح او لاختلاف رأيه في مدلول الدليل الواحد فان الدليل قد يكون محتملاً لوجهين او اكثر فيبنى على كل واحد جواباً ثم قد يترجح عنده احدهما فينسب اليه ولهذا تراهم يقولون قال ابو حنيفة كذا وفي رواية عنه كذا وقد لا يترجح عنده احدهما فيستوى رأيه فيهما ولذا تراهم يحكون عنه في مسألة القولين على وجه يفيد تساويهما عنده فيقولون وفي المسألة عنده روايتان او قولان وقد قد منا عن الامام القرافي انه لا يحل الحكم والافتاء بغير الرجوع للمجتهد او مقلد الا اذا تعارضت الأدلة عند المجتهد وعجز عن الترجيح اى فان له الحكم بايهما شاء لتساويهما عنده وعلى هذا فيصح نسبة كل من القولين اليه لا كما يقوله بعض الاصوليين من انه لا ينسب اليه شئ منهما وما يقوله بعضهم من اعتقاد نسبة احدهما اليه لان رجوعه عن الآخر غير معين اذ الفرض تساويهما في رأيه وعدم ترجيح احدهما على الآخر نعم اذا ترجح عنده احدهما مع عدم اعراضه عن الآخر ورجوعه عنه ينسب اليه الرجوع عنه ويذكر الثاني رواية

عنه امالو اعرض عن الآخر بالكلية لم يبق قول له بل يكون قوله هو الراجح فقط
لكن لا يرتفع الخلاف في المسئلة بعد الرجوع كما قاله بعض الشافعية وايده بعضهم
بان اهل عصر اذا اجمعا على قول بعد اختلافهم فقد حكي الاصوليون قولين في ارتفاع
الخلاف السابق فالم يقع فيه اجماع اولي (لكن) ماذكر في كتب الاصول عندنا
من انه لا يمكن ان يكون للمجهتد قولان كما مر ينافي ذلك لانه مبني فيما يظهر
على ما ذكرنا في تعارض الادلة انه اذا وقع التعارض بين آيتين يصار الى الحديث
فان تعارض فالى اقوال الصحابة فان تعارضت فالى القياس فان تعارض قياسان
ولا ترجح فانه يتحرى فيهما ويعمل بشهادة قلبه فاذا عمل باحدهما ليس له العمل
بالآخر الا بدليل فوق التحري قالوا وقال الشافعي يعمل بايهما شاء من غير تحر
ولهذا صار له في المسئلة قولان واكثر واما الروايتان عن اصحابنا في مسئلة واحدة
فانما كانتا في وقتين فاحدا هما صحيحة دون الاخرى لكن لم تعرف المتأخرة منهما
انتهى وعلى هذا فما يقال فيه عن الامام روايتان فلعدم معرفة الاخير وما يقال
فيه وفي رواية عنه كذا اما لعلمهم بانها قوله الاول او لكون هذه الرواية رويت
عنه في غير كتب الاصول وهذا اقرب لكن لا يخفى ان ما ذكرناه في بحث تعارض
الادلة مشكل لانه يلزم منه ان يكون مافيه روايتان عن الامام لا يجوز فيه العمل
بواحدة منهما لعدم العلم بالصحيحة من الباطلة منهما وانه لا ينسب اليه شيء منهما
كما مر عن بعض الاصوليين مع ان ذلك واقع في مسائل لا تحصى ونراهم يرجحون
احدى الروايتين على الاخرى وينسبونها اليه فالذي يظهر ماصر عن الامام البليغي
من بيان تعدد الواجه في اختلاف الرواية عن الامام مع زيادة ما ذكرناه من تردده
في الحكمين واحتمال كل منهما في رأيه مع عدم مرجح عنده لاحدهما من دليل
او تحر او غيره فتأمل (ثم) لا يخفى ان هذا الوجه الذي قلناه اكثر اطراदा
من الواجه الاربعة المارة في اختلاف الروايتين لشموله مافيه استحسان او احتياط
وغیره (اذا تقرر ذلك فاعلم) ان الامام اباحنيفة رحمه الله تعالى من شدة احتياطه
وورعه وعلمه بان الاختلاف من آثار الرحة قال لاصحابه ان توجه اكم دليل
فقولوا به فكان كل يأخذ برواية عنه ويرجحها كما حكا في الدر المختار
وفي اللؤلؤ الحية من كتاب الجنایات قال ابو يوسف ما قلت قولاً خالفت فيه اباحنيفة
الا قولاً قد كان قاله وروى عن زفرانه قال ما خالفت اباحنيفة في شيء الا قد قاله
ثم رجع عنه فهذا اشارة الى انهم ماسلكوا طريق الخلاف بل قالوا ما قالوا عن
اجتهاد ورأى اتباعا لما قاله استاذهم ابو حنيفة انتهى (وفي) آخر الحاوي القدسي

واذا اخذ بقول واحد منهم يعلم قطعا انه يكون به آخذا بقول ابي حنيفة فانه
 روى عن جميع اصحابه من الكبار كابى يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم قالوا
 ما قلنا في مسألة قولنا الا وهو روايتنا عن ابي حنيفة واقسموا عليه ايماننا غلاظنا
 فلم يتحقق اذن في الفقه جواب ولا مذهب الا له كيف ما كان وما نسب الى غيره
 الا بطريق المجاز للموافقة انتهى (فان قلت) اذا رجع المجتهد عن قول لم يسبق
 قول له لانه صار كالحكم المنسوخ كما سيأتى وح فاقاله اصحابه مخالفين له فيه ليس
 مذهب بل صارت اقوالهم مذاهب لهم فكيف تنسب اليه والحنفى انما قلده ابا حنيفة
 ولذا نسب اليه دون غيره (قلت) قد كنت استشكلت ذلك واجبت عنه
 في حاشيتى رد المحتار على الدر المختار بان الامام لما امر اصحابه بان يأخذوا من اقواله
 بما يتجه لهم منها الدليل عليه صار ما قالوه قول له لا بتناؤه على قواعده التى اسسها
 لهم فلم يكن مرجوعا عنه من كل وجه ونظير هذا ما نقله العلامة البيهقي فى اول
 شرحه على الاشياء عن شرح الهداية لابن الشحنة الكبير والد شارح الوهبانية
 وشيخ ابن الهمام ونصه اذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث
 ويكون ذلك مذهب ولا يخرج مقلده عن كونه حنفيا بالعمل به فقد صح عن ابي حنيفة
 انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي وقد حكى ذلك الامام ابن عبد البر
 عن ابي حنيفة وغيره من الأئمة انتهى ونقله ايضا الامام الشعرانى عن الأئمة الاربعة (قلت)
 ولا يخفى ان ذلك لمن كان اهلا للنظر فى النصوص ومعرفة محكمها من منسوخها فاذا
 نظرا هل المذهب فى الدليل وعملوا به صح نسبته الى المذهب لكونه صادرا باذن صاحب
 المذهب اذ لا شك انه لو علم بضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الاقوى ولذا رد المحقق
 ابن الهمام على المشايخ حيث اقتوا بقول الامامين بانه لا يدل عن قول الامام الا لضعف
 دليله (واقول) ايضا ينبغى تقييد ذلك بما اذا وافق قولنا فى المذهب اذ لم يأذنا فى
 الاجتهاد فيما خرج عن المذهب بالكلية مما اتفق عليه ائمتنا لان اجتهادهم اقوى من اجتهاده
 فالظاهر انهم رأوا دليلا رجع مآرا حتى لم يعملوا به واهذا قال العلامة قاسم فى حق
 شيخه خاتمة المحققين الكمال بن الهمام لا يعمل بابحاث شيخنا التى تخالف المذهب وقول
 فى صحيحه على القدورى قال الامام العلامة الحسن بن منصور بن محمود الاوزجندى
 المعروف بقاضى خان فى كتاب الفتاوى رسم المقتى فى زماننا من اصحابنا اذا استفتى عن
 مسألة ان كانت مروية عن اصحابنا فى الروايات الظاهرة بلا خلاف بينهم فانه يميل اليهم ويفتى
 بقولهم ولا يخالفهم برأيه وان كان مجتهدا متقنا لان الظاهر ان يكون الحق مع اصحابنا
 ولا يعدوهم واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم ولا ينظر الى قول من خالفهم ولا تقبل مجتهده ايضا

لأنهم عرفوا الأدلة وميزوا بين ما صح وثبت وبين غيره الخ ثم نقل نحوه عن شرح برهان الأئمة على ادب القضاء الخصاف (قلت) لكن ربما عدلوا عما اتفق عليه أئمتنا ضرورة ونحوها كما مر في مسألة الاستئجار على تعليم القرآن ونحوه من الطاعات التي في ترك الاستئجار عليها ضياع الدين كما قررنا سابقا فمحـ يجوز الافتاء بخلاف قولهم كأن ذكره قريبا عن الحاوي القدسي وسيأتى بسطه أيضا آخر الشرح عند الكلام على العرف (والحاصل) أن ما خالف فيه الأصحاب إمامهم الأعظم لا يخرج عن مذهبه إذا رجحه المشايخ المعتبرون وكذا ما بناء المشايخ على العرف الحادث لتغير الزمان أو للضرورة ونحو ذلك لا يخرج عن مذهبه أيضا لأن ما رجحوه لترجح دليله عندهم ما ذنوب به من جهة الإمام وكذا ما بنوه على تغير الزمان والضرورة باعتبار أنه لو كان حيا لقال بما قالوه لأن ما قالوه إنما هو مبنى على قواعده أيضا فهو مقتضى مذهبه لكن ينبغي أن لا يقال قال أبو حنيفة كذا إلا بما روى عنه صريحا وإنما يقال فيه مقتضى مذهب أبي حنيفة كذا كما قلنا ومثله تخريجات المشايخ لبعض الأحكام من قواعده أو بالقياس على قوله ومنه قولهم وعلى قياس قوله بكذا يكون كذا فهذا كله لا يقال فيه قال أبو حنيفة نعم يصح أن يسمى مذهبه بمعنى أنه قول أهل مذهبه أو مقتضى مذهبه وعن هذا لما قال صاحب الدرر والفرر في كتاب القضاء إذا قضى القاضى في مجتهد فيه بخلاف مذهبه لا ينفذ قال أى أصل المذهب كالخفي إذا حكم على مذهب الشافعي أو نحوه أو بالعكس وأما إذا حكم الخفي بمذهب أبي يوسف أو محمد أو نحوه من أصحاب الإمام فليس حكما بخلاف رأيه انتهى والظاهر أن نسبة المسائل المخرجة إلى مذهبه أقرب من نسبة المسائل التي قال بها أبو يوسف أو محمد إليه لأن المخرجة مبنية على قواعده وأصوله وأما المسائل التي قال بها أبو يوسف ونحوه من أصحاب الإمام فكثير منها مبنى على قواعدهم خالفوا فيها قواعد الإمام لأنهم لم يلتزموا قواعده كلها كما يعرف من له معرفة بكتب الأصول نعم قد يقال إذا كانت أقوالهم روايات عنه على ما صرتكون تلك القواعد أيضا لا بناء تلك الأقوال عليها وعلى هذا أيضا تكون نسبة التخريجات إلى مذهبه أقرب لا بناءها على قواعده التي رجحها وبني أقواله عليها فإذا قضى القاضى بما صح منها نفذ قضاؤه كما ينفذ بما صح من أقوال الأصحاب فهذا ما ظهر لي تقريره في هذا الباب من فتح الملك الوهاب والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وحيث لم يوجد له اختيار * فقول يعقوب هو المختار

ثم محمد . فقوله الحسن * ثم زفر وابن زياد الحسن

وقيل بالتخير في فتواه * أن خالف الإمام صاحباه

وقيل من دليله أقوى رجح * وذالمفت ذى اجتهاد الأصح

قد علمت ما قررناه آنفا ان ما اتفق عليه ائمتنا لا يجوز لمجتهد في مذهبه ان يعدل عنه برأيه لان رأيهم اصح واشرت هنالى انهم اذا اختلفوا يقدم ما اختاره ابو حنيفة سواء وافقه احد اصحابه اولا فان لم يوجد له اختيار قدم ما اختاره يعقوب وهو اسم ابي يوسف اكبر اصحاب الامام وعادة الامام محمد انه يذكر ابا يوسف بكنيته الا اذا ذكر معه ابا حنيفة فانه يذكره باسمه العلم فيقول يعقوب عن ابي حنيفة وكان ذلك بوصية من ابي يوسف تأديبا مع شيخه ابي حنيفة رحمهم الله تعالى جميعا ورجنا بهم وادام بهم النفع الى يوم القيمة وحيث لم يوجد لابي يوسف اختيار قدم قول محمد بن الحسن اجل اصحاب ابي حنيفة بعد ابي يوسف ثم بعده يقدم قول زفر والحسن بن زياد فقولهما في رتبة واحدة لكن عبارة النهر ثم بقول الحسن وقيل اذا خالفه اصحابه وانفرد بقول يتخير المفتي وقيل لا يتخير الا المفتي المجتهد فيختار ما كان دليله اقوى (قال) في الفتاوى السراجية ثم الفتوى على الاطلاق على قول ابي حنيفة ثم قول ابي يوسف ثم قول محمد ثم قول زفر والحسن بن زياد وقيل اذا كان ابو حنيفة في جانب وصاحبه في جانب فالمفتي بالخيار والاول اصح اذا لم يكن المفتي مجتهدا انتهى ومثله في متن التنوير اول كتاب القضاء (وقال) في آخر كتاب الحاوى القدسي ومتى لم يوجد في المسئلة عن ابي حنيفة رواية يؤخذ بظاهر قول ابي يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم الا كبر فالأكبر الى آخر من كان من كبار الاصحاب وقال قبله ومتى كان قول ابي يوسف ومحمد موافق قوله لا يتعدى عندا لافيا مست اليه الضرورة وعلم انه لو كان ابو حنيفة رأى مارأوا لاقتى به وكذا اذا كان احدهما معه فان خالفاه في الظاهر قل بعض المشايخ يأخذ بظاهر قوله وقال بعضهم المفتي مخير بينهما ان شاء افق بظاهر قوله وان شاء افق بظاهر قولهما والاصح ان العبرة لقوة الدليل انتهى (والحاصل) انه اذا اتفق ابو حنيفة وصاحبه على جواب لم يجز العدول عنه الا لضرورة وكذا اذا وافقه احدهما واما اذا انفرد عنهما بجواب وخالفاه فيه فان انفرد كل منهما بجواب ايضا بان لم يتفقا على شيء واحد فالظاهر ترجيح قوله ايضا واما اذا خالفاه واتفقا على جواب واحد حتى صار هو في جانب وهما في جانب فقيل يرجح قوله ايضا وهذا قول الامام عبد الله بن المبارك وقيل يتخير المفتي وقول السراجية والاول اصح اذا لم يكن المفتي مجتهدا يفيد اختيار القول الثاني ان كان المفتي مجتهدا ومعنى تخيره انه ينظر في الدليل فيفتي بما يظهر له ولا يتعين عليه قول الامام وهذا الذي صححه في الحاوى ايضا بقوله والاصح ان العبرة لقوة الدليل لان اعتبار قوة الدليل شأن المفتي المجتهد فصار فيما اذا خالفه

صاحبه ثلاثة اقوال الاول اتباع قول الامام بلا تخيير الثانى التخيير مطلقا الثالث وهو الاصح التفصيل بين المجتهد وغيره وبه جزم قاضى خان كايأتى والظاهر ان هذا توفيق بين القولين بحمل القول باتباع قول الامام على المفتى الذى هو غير مجتهد وحل القول بالتخيير على المفتى المجتهد واذا لم يوجد للامام نص يقدم قول ابى يوسف ثم محمد النخ والظاهر ان هذا فى حق غير المجتهد اما المفتى المجتهد فيتخير بما يترجح عنده دليله نظير ما قبله (وقد) علم من هذا انه لا خلاف فى الأخذ بقول الامام اذا وافقه احدهما ولذا قال الامام قاضى خان وان كانت المسئلة مختلفا فيها بين اصحابنا فان كان مع ابى حنيفة احد صاحبيه يأخذ بقولهما اى بقول الامام ومن وافقه لوفور الشرائط واستجماع ادلة الصواب فيها وان خالفه صاحبه فى ذلك فان كان اختلافهم اختلاف عصر وزمان كالقضاء بظاهر العدالة يأخذ بقول صاحبيه بتغيير احوال الناس وفى المزارعة والمعاملة ونحوها يختار قولهما لاجماع المتأخرين على ذلك وفيما سوى ذلك ينخير المفتى المجتهد ويعمل بما فاضى اليه رأيه وقال عبدالله بن المبارك يأخذ بقول ابى حنيفة انتهى (قلت) لكن قدمنا ان ما نقل عن الامام من قوله اذا صح الحديث فهو مذهبي محمول على ما لم يخرج عن المذهب بالكلية كما ظهر لنا من التقرير السابق ومقتضاه جواز اتباع الدليل وان خالف ما وافقه عليه احد صاحبيه ولهذا قال فى البحر عن التارخانية اذا كان الامام فى جانب وهما فى جانب خير المفتى وان كان احدهما مع الامام اخذ بقولهما الا اذا اختلف المشايخ على قول الآخر فيتبعهم كما اختار الفقيه ابوالليث قول زفر فى مسائل انتهى وقال فى رسالته المسماة رفع النشاء فى وقت العصر والعشاء لا يرجع قول صاحبيه او احدهما على قوله إلا الموجب وهو اما ضعف دليل الامام واما للضرورة والتعامل كترجيح قولهما فى المزارعة والمعاملة واما لأن خلافاً بينهما بسبب اختلاف العصر والزمان وانه لو شاهد ما وقع فى عصرهما لو افقهما كعدم القضاء بظاهر العدالة (ويوافق) ذلك ما قاله العلامة المحقق الشيخ قاسم فى تصحيحه ونصه على ان المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا فى المختلف ورجحوا وصححوا فشهدت مصنفاتهم بترجيح قول ابى حنيفة والأخذ بقوله الا فى مسائل بسيرة اختاروا الفتوى فيها على قولهما او قول احدهما وان كان الآخر مع الامام كما اختاروا قول احدهما فيما لا نص فيه للامام للمعانى التى اشار اليها القاضى بل اختاروا قول زفر فى مقابلة قول الكل لنحو ذلك وترجيحاتهم وتصحيحاتهم باقية فعلىنا اتباع الراجح والعمل به كالموافقوا فى حياتهم انتهى (تمة) قال العلامة البيهقى

والمراد بالاجتهاد احدا الاجتهادين وهو المجتهد في المذهب وعرف بانه المتمكن من
تخريج الوجوه على منصوص امامه او المتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قوله
على آخر اطلقه اهوسيا في توضيحه

فالآن لا ترجح بالدليل * فليس الا القول بالتفصيل
مالم يكن خلافه المصحح * فأتخذ الذي لهم قد وضحها
فاننا نراهم وقد رجحوا * مقال بعض صحبه وصححو
من ذلك ما قدر رجحوا الزفر * مقاله في سبعة وعشر

قد علمت ان الاصح تخيير المفتي المجتهد فيفتي بما يكون دليله اقوى ولا يلزمه المشي
على التفصيل ولما انقطع المفتي المجتهد في زماننا ولم يبق الا المقلد المحض وجب علينا اتباع
التفصيل ففتي اولا بقول الامام ثم وثم مالم نر المجتهدين في المذهب صححو خلافه
لقوة دليله او لتغير الزمان او نحو ذلك مما يظهر لهم فتبع ما قالوا كما لو كانوا احياء وافقونا
بذلك كما علمته آنفا من كلام العلامة قاسم لانهم اعلم وادري بالمذهب وعلى هذا عملهم فاننا
رأيناهم قد يرجحون قول صاحبيه تارة وقول احدهما تارة وتارة قول زفر في سبعة
عشر موضعا ذكرها البيري في رسالة ولسيدي احدا الحموي منظومة في ذلك لكن بعض
مسائلها مستدرك لكونه لم يختص به زفر وقد نظمت في ذلك منظومة فريدة اسقطت
منها ما هو مستدرك وزدت على ما نظمه الحموي عدة مسائل وقد ذكرت هذه
المنظومة في حاشيتي رد المحتار من باب النفقة (وقال) في البحر من كتاب القضاء
فان قلت كيف جاز للمشايخ الافتاء بقول غير الامام الاعظم مع انهم مقلدون قلت قد
اشكل على ذلك مدة طويلة ولم ارعنه جوابا الا ما فهمته الآن من كلامهم وهو -
انهم نقلوا عن اصحابنا انه لا يحل لأحد ان يفتي بقولنا حتى يعلم من اين قلنا حتى نقل
في السراجية ان هذا سبب مخالفة عصام للامام وكان يفتي بخلاف قوله كثيرا لانه لم يعلم
الدليل وكان يظهر له دليل غيره فيفتي به (فاقول) ان هذا الشرط كان في زمانهم اما
في زماننا فيكتفي بالحفظ كما في القنية وغيرها فيحل الافتاء بقول الامام بل يجب وان لم نعلم
من اين قال وعلى هذا فما صححه في الحاوي اي من ان الاعتبار لقوة الدليل مبنى على ذلك الشرط
وقد صححو ان الافتاء بقول الامام فينتج من هذا انه يجب علينا الافتاء بقول الامام
وان افتى المشايخ بخلافه لانهم انما اختلفوا بخلافه لفقد الشرط في حقهم وهو الوقوف
على دليله واما نحن فلنا الافتاء وان لم نقف على دليله وقد وقع للمحقق ابن الهمام
في مواضع الرد على المشايخ في الافتاء بقولهما بانه لا يعدل عن قوله الا لضعف دليله
لكن هو اهل للنظر في الدلائل ومن ليس باهل للنظر فيه فعليه الافتاء بقول

الامام والمراد بالاهلية هنا ان يكون عارفاً مميّزاً بين الاقاييل له قدرة على ترجيح بعضها على بعض ولا يصير اهلاً للفتوى ما لم يصر صوابه اكثر من خطأه لان الصواب متى كثر فقد غلب ولا عبرة في المغلوب بمقابلة الغالب فان امور الشرع مبنية على الاعم الاغلب كذا في الولوالجية . وفي مناقب الكردي قال ابن المبارك وقد سئل متى يحل للرجل ان يفتي وبلى القضاء قال اذا كان بصيراً بالحديث والرأي عارفاً بقول ابي حنيفة حافظاً له وهذا محمول على احدي الروايتين عن اصحابنا وقبل استقرار المذهب اما بعد التقرر فلا حاجة اليه لانه يمكنه التقليد انتهى هذا آخر كلام البحر (اقول) ولا يخفى عليك ما في هذا الكلام من عدم الانتظام ولهذا اعترضه محشيهِ الخير الرملي بان قوله يجب علينا الافتاء بقول الامام وان لم نعلم من اين قال مضاد لقول الامام لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا حتى يعلم من اين قلنا اذ هو صريح في عدم جواز الافتاء لغير اهل الاجتهاد فكيف يستدل به على وجوبه فنقول ما يصدر من غير اهل ليس بافتاء حقيقة وانما هو حكاية عن المجتهد انه قائل بكذا وباعتبار هذا الملحظ تجوز حكاية قول غير الامام فكيف يجب علينا الافتاء بقول الامام وان افتى المشايخ بخلافه ونحن انما نحكي فتواهم لا غير فليتأمل انتهى (وتوضيحه) ان المشايخ اطلعوا على دليل الامام وعرفوا من اين قال واطلعوا على دليل اصحابه فيرجون دليل اصحابه على دليله فيفتون به ولا يظن بهم انهم عدلوا عن قوله لجهلهم بدليله فانما نراهم قد شنعوا كتبهم بنصب الادلة ثم يقولون الفتوى على قول ابي يوسف مثلاً وحيث لم نكن نحن اهلاً للنظر في الدليل ولم نصل الى رتبته في حصول شرائط التفريع والتأصيل فعلينا حكاية ما يقولونه لانهم هم اتباع المذهب الذين نصبوا انفسهم لتقريره وتحريره باجتهادهم (وانظر) الى ما قدمناه من قول العلامة قاسم ان المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا في المختلف ورجحوا وسمّحوا الى ان قال فعلينا اتباع الراجح والعمل به كما لو اقتصروا في حياتهم (وفي) فتاوى العلامة ابن الشلبي ليس للقاضي ولا للفتى العدول عن قول الامام الا اذا صرح احد من المشايخ بان الفتوى على قول غيره فليس للقاضي ان يحكم بقول غير ابي حنيفة في مسألة لم يرجع فيها قول غيره ورجحوا فيه دليل ابي حنيفة على دليله فان حكم فيها فحكمه غير ماض ليس له غير الانتقاض انتهى (ثم اعلم) ان قول الامام لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا الخ يحتمل معنيين (احدهما) ان يكون المراد به ما هو المتبادر منه وهو انه اذا ثبت عنده مذهب امامه في حكم كوجوب الوتر مثلاً لا يحل له ان يفتي بذلك حتى يعلم دليل امامه ولا شك انه على هذا خاص

بالمفتي المجتهد دون المقلد المحض فان التقليد هو الاخذ بقول الغير بغير معرفة دليله قالوا فخرج اخذه مع معرفة دليله فانه ليس بتقليد لانه اخذ من الدليل لا من المجتهد بل قيل ان اخذه مع معرفة دليله نتيجة الاجتهاد لان معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته من المعارض وهي متوقفة على استقراء الادلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد اما مجرد معرفة ان المجتهد الفلاني اخذ الحكم الفلاني من الدليل الفلاني فلا فائدة فيها فلا بد ان يكون المراد من وجوب معرفة الدليل على المفتي ان يعرف حاله حتى يصح له تقليده في ذلك مع الجزم بدوافئه غيره به وهذا لا يتأتى الا في المفتي المجتهد في المذهب وهو المفتي حقيقة اما غيره فهو ناقل (لكن) كون المراد هذا بعيد لان هذا المفتي حيث لم يكن وصل الى رتبة الاجتهاد المطابق يلزمه التقليد لمن وصل اليها ولا يلزمه معرفة دليل امامه الاعلى قول قال في التحرير (مسئلة) غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وان كان مجتهدا في بعض مسائل الفقه او بعض العلوم كالقراءات على القول بتجزى الاجتهاد وهو الحق فيقلد غيره فيما لا يقدر عليه وقيل في العالم انما يلزمه التقليد بشرط تبين صحة مستند المجتهد والا لم يجزله تقليده انتهى والاول قول الجمهور والثاني قول لبعض المعتزلة كما ذكره شارحه فقوله يلزمه التقليد مع ما قدمناه من تعريف التقليد يدل على ان معرفة الدليل للمجتهد المطلق فقط وانه لا يلزم غيره ولو كان ذلك الغير مجتهدا في المذهب لكن نقل الشارح عن الزركشي من الشافعية ان اطلاق الحاقه بالعامي الاصراف فيه نظر لاسيما في اتباع المذاهب المتبحرين فانهم لم ينصبوا انفسهم نصبة المقلدين ولا شك في الحاقهم بالمجتهدين اذ لا يقلد مجتهد مجتهدا ولا يمكن ان يكون واسطة بينهما لانه ليس لنا سوى حالتين قال ابن المنير والمختار انهم مجتهدون ملتزمون ان لا يحدثوا مذهباً اما كونهم مجتهدين فلا ان الاوصاف قائمة بهم واما كونهم ملتزمين ان لا يحدثوا مذهباً فلا ان احداث مذهب زائد بحيث يكون لفروعه اصول وقواعد مبينة لسائر قواعد المتقدمين فتعذر الوجود لاستيعاب المتقدمين سائر الاساليب نعم لا يمتنع عليهم تقليد ائمام في قاعدة فاذا ظهر له صحة مذهب غير امامه في واقعة لم يجزله ان يقلد امامه لكن وقوع ذلك مستبعد لكمال نظر من قبله انتهى « (الثاني من الاحتمالين ان يكون المراد الافتاء بقول الامام تخريجاً واستنباطاً من اصوله (قال) في التحرير وشرحه (مسئلة) افتاء غير المجتهد

« وما استبعده غير بعيد كما افاده في شرح التحرير فانه واقع في مثل اصحاب الامام الاعظم فانهم خالفوه في بعض الاصول وفي فروع كثيرة جدا اهـ منه

بمذهب مجتهد تخريجاً على أصوله لا نقل عينه ان كان مطلعاً على مبانيه اى مأخذ احكام المجتهد اهلاً للنظر فيها قادراً على التفريع على قواعده متمكناً من الفرق والجمع والمناظرة في ذلك بان يكون له ملكة الاقتدار على استنباط احكام الفروع المتجددة التي لا نقل فيها عن صاحب المذهب من الاصول التي مهدا صاحب المذهب وهذا المسمى بالمجتهد في المذهب جاز *، والا يكن كذلك لا يجوز * وفي شرح البديع للهندي وهو المختار عند كثير من المحققين من اصحابنا وغيرهم فانه نقل عن ابي يوسف وزفر وغيرهما من ائمتنا انهم قالوا لا يحل لأحد ان يفتي بقولنا ما لم يعلم من اين قلنا وعبارة بعضهم من حفظ الاقوال ولم يعرف الحجج فلا يحل له ان يفتي فيما اختلفوا فيه وقيل جاز بشرط عدم مجتهد واستقر به العلامة وقيل يجوز مطلقاً اى سواء كان مطلعاً على المأخذ أم لا عدم المجتهد أم لا وهو مختار صاحب البديع وكثير من العلماء لانه ناقل فلا فرق فيه بين العالم وغيره واجيب بانه ليس الخلاف في النقل بل في التخرج لان النقل لعين مذهب المجتهد يقبل بشرائط الراوى من العدالة وغيرها اتفاقاً انتهى ملخصاً (اقول) ويظهر مما ذكره الهندي ان هذا غير خاص باقوال الامام بل اقوال اصحابه كذلك وان المراد بالمجتهد في المذهب هم اهل الطبقة الثالثة من الطبقات السبع المارة وان الطبقة الثانية وهم اصحاب الامام اهل اجتهاد مطلق الا انهم قلده في اغلب اصوله وقواعده بناء على ان المجتهد له ان يقلد آخر وفيه عن ابي حنيفة روايتان ويؤيد الجواز مسألة ابي يوسف لما صلى الجمعة فاخبروه بوجود فارة في حوض الحمام فقال نقلا اهل المدينة وعن محمد يقلد اعلم منه او على * انه وافق اجتهادهم فيما اجتهدوا به وحيث نقل مثل هذا عن بعض الأئمة الشافعية كاتقفال والشيخ ابي علي والقاضي حسين انهم كانوا يقولون اسنا مقلدين للشافعي بل وافق رأينا رأيه يقال مثله في اصحاب ابي حنيفة مثل ابي يوسف ومحمد بالاولى وقد خالفوه في كثير من الفروع ومع هذا لم تخرج اقوالهم عن المذهب كما مر تقريره * (فقد) تحرر مما ذكرناه ان قول الامام واصحابه لا يحل لاحد

* قوله جاز جواب الشرط في قوله ان كان مطلعاً الخ منه

* قوله او على معطوف على قوله على ان المجتهد

* ثم رأيت بخط من اثنى به مانصه قال ابن الملقن في طبقات الشافعية فائدة قال ابن برهان في الاوسط اختلف اصحابنا واصحاب ابي حنيفة في الزنى وابن سريج وابي يوسف ومحمد بن الحسن فقل مجتهدون مطلقاً وقيل في المذهبين وقال امام الحرمين ارى كل اختيار الزنى تخريجاً فانه لا يخالف اصول الشافعي لا كأبي يوسف ومحمد

ان يفتي بقولنا حتى يعلم من اين قلنا محمول على فتوى المجتهد في المذهب بطريق الاستنباط والتخريج كما علمت من كلام التحرير وشرح البديع والظاهر اشتراك اهل الطبقة الثالثة والرابعة والخامسة في ذلك وان من عداهم يكتفي بالنقل وان علينا اتباع ما نقلوه لنا عنهم من استنباطاتهم الغير المنصوصة عن المتقدمين ومن ترجيحاتهم ولو كانت لغير قول الامام كما قررناه في صدر هذا البحث لانهم لم يرجعوا ما رجحوه جزافا وانما رجحوا به اطلاعهم على المأخذ كما شهدت مصنفاتهم بذلك خلافا لما قاله في البحر (تنبيه) كلام البحر صريح في ان المحقق ابن الهمام من اهل الترجيح حيث قال عنه انه اهل للنظر في الدليل وح قلنا اتباعه فيما يحققه ويرجح من الروايات والاقوال ما لم يخرج عن المذهب فان له اختيارات خالف فيها المذهب فلا يتابع عليها كما قاله تليذه العلامة قاسم وكيف لا يكون اهلا لذلك وقد قال فيه بعض اقرانه وهو البرهان الانباسي لو طلبت حجج الدين ما كان في بلدنا من يقوم بها غيره اهـ (قلت) بل قد صرح العلامة المحقق شيخ الاسلام على المقدسي في شرحه على نظم الكنز في باب نكاح الرقيق بان ابن الهمام بلغ رتبة الاجتهاد * وكذلك نفس العلامة قاسم من اهل تلك الكتبية فانه قال في اول رسالته المسماة رفع الاشتباه عن مسألة المياه لما منع علماؤنا رضى الله تعالى عنهم من كان له اهلية النظر من محض تقليدهم على ما رواه الشيخ الامام العالم العلامة ابو اسحق ابراهيم بن يوسف قال حدثنا ابو يوسف عن ابي حنيفة رضى الله تعالى عنه انه قال لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا ما لم يعرف من اين قلناه تتبع (١) ما آخذهم وحصلت منها بحمد الله تعالى على الكثير ولم اقنع بتقليد ما في صحف كثير من المصنفين الخ * وقال في رسالة اخرى واني والله الحمد لا قول كما قال الطحاوي لابن حربوية لا يقلد الاعصبي او غيبي انتهى ويؤخذ من قول صاحب البحر يجب علينا الاقتاء بقول الامام الخ انه نفسه ليس من اهل النظر في الدليل فاذا صحح قولنا مخالفاً لجميع غيره لا يعتبر فضلا عن الاستنباط والتخريج على القواعد خلافا لما ذكره البيهقي عند قول صاحب البحر في كتابه الاشباه النوع الاول معرفة القواعد التي يرد اليها وفرعوا الاحكام عليها وهي اصول الفقه في الحقيقة وبها يرتقي الفقيه الى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى واكثر فروعها ظفرت به الخ فقال البيهقي بعد ان عرف المجتهد في المذهب بما قدمناه عند وفي هذا اشارة الى ان المؤلف قد بلغ هذه المرتبة في الفتوى فانها يخالفان صاحبها قل الرافعي في باب الوضوء تفردات المزي لا تعد من المذهب اذ لم يخرجها على اصل الشافعي انتهى منه

(١) جواب لما

وزيادة وهو في الحقيقة قدم الله تعالى عليه بالاطلاع على خبايا الزوايا وكان من جملة الحفاظ المطلقين انتهى اذ لا يخفى ان نظره باكثر فروع هذا النوع لا يلزم منه ان يكون له اهلية النظر في الادلة التي دل كلامه في البحر على انها لم تحصل له وعلى انها شرط للاجتهاد في المذهب فتأمل

ثم اذا لم توجد الرواية * عن علمائنا ذوي الدراية
واختلف الذين قد تأخروا * يرجح الذي عليه الاكثر
مثل الطحاوي وابي حفص الكبير * وابوي جعفر والليث الشهير
وحيث لم توجد لهؤلاء * مقالة واحتيج للاقتناء
فلينظر المفتي بمجد واجتهاد * وليخش بطش ربه يوم المعاد
فليس يجسر على الاحكام * سوى شقي خاسر المرام

قل في آخر الحاوي القدسي ومتى لم يوجد في المسئلة عن ابي حنيفة رواية
يؤخذ بظاهر قول ابي يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن
وغيرهم الاكبر فالأكبر هكذا الى آخر من كان من كبار الاصحاب واذا
لم يوجد في الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر وتكلم فيه المشايخ المتأخرون
قولا واحدا يؤخذ به فان اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين مما اعتمد عليه
الكبار المعروفون كأبي حفص وابي جعفر وابي الليث والطحاوي وغيرهم
فيعتمد عليه وان لم يوجد منهم جواب البتة نصا ينظر المفتي فيها نظر تأمل وتدبر
واجتهاد ليجد فيها ما يقرب الى الخروج عن العهدة ولا يتكلم فيها جزافا
لمنصبه وحرمة وليخش الله تعالى ويراقبه فانه امر عظيم لا يتجاسر
عليه الاكل جاهل شقي انتهى (وفي) الخانية وان كانت المسئلة
في غير ظاهر الرواية ان كانت توافق اصول اصحابنا يعمل بها فان لم يجد
لها رواية عن اصحابنا وافق فيها المتأخرون على شيء يعمل به وان اختلفوا
يمتهد ويفتي بما هو صواب عنده وان كان المفتي مقادا غير مجتهد يأخذ بقول
من هو افقه الناس عنده ويضيف الجواب اليه فان كان افقه الناس عنده في مصر آخر
يرجع اليه بالكتاب ويكتب بالجواب ولا يجازف خوفا من الاقتراء على الله تعالى
بتحريم الحلال وضده انتهى (قلت) وقوله وان كان المفتي مقادا غير مجتهد الخ
يفيد ان المقلد المحض ليس له ان يفتي فيما لم يجد فيه نصا عن احد ويؤيده
ما في البحر عن التاتر خانية وان اختلف المتأخرون اخذ بقول واحد فلو لم يجد
من المتأخرين يجتهد برأيه اذا كان يعرف وجوه الفقه ويشاور اهله انتهى فقوله
اذا كان يعرف الخ دليل على ان من لم يعرف ذلك بل قرأ كتابا او اكثر وفهمه

وصار له اهلية المراجعة والوقوف على موضع الحادثة من كتاب مشهور معتمد
اذا لم يجد تلك الحادثة في كتاب ليس له ان يفتي فيها برأيه بل عليه ان يقول
لا ادري كما قال من هو أجل منه قدرا من مجتهدي الصحابة ومن بعدهم بل من ايد بالوحي
صلى الله تعالى عليه وسلم والغالب ان عدم وجدانه النص لقلة اطلاعه او عدم معرفته
بموضع المسئلة المذكورة فيه اذ قل ما تقع حادثة الا ولها ذكر في كتب المذهب اما بعينها
او بدكر قاعدة كلية تشملها ولا يكتفى بوجود نظيرها مما يقاربها فانه لا يأمن ان يكون
بين حادثته وما وجدته فرق لا يصل اليه فهمه فكم من مسئلة فرقوا بينها وبين نظيرتها
حتى ألفوا كتب الفروق لذلك ولو وكل الامر الى افهامنا لم ندرك الفرق بينهما بل قال
العلامة ابن نجيم في الفوائد الزينية لا يحل الاقتناء من القواعد والضوابط وانما
على المفتي حكاية النقل الصريح كما صرحوا به انتهى وقال ايضا ان المقرر في الاربعة
المذاهب ان قواعد الفقه اكثرية لا كلية انتهى نقله البيهقي فلي من لم يجد نقلا
صريحا ان يتوقف في الجواب او يسأل من هو أعلم منه ولو في بلدة اخرى كما يعلم
مما نقلناه عن الحسانية وفي الظهيرية وان لم يكن من اهل الاجتهاد لا يحل له ان يفتي
الابطريق الحكاية فيحكى ما يحفظ من اقوال الفقهاء انتهى نعم قد توجد حوادث
عرفية غير مخالفة للنصوص الشرعية فيفتي المفتي بها كما سند كره آخر المنظومة
وههنا ضوابط محورها * غدت لدى اهل النهى مقرره

في كل ابواب العبادات رجع * قول الامام مطلقا ما لم تصح
عنه رواية بها الغير اخذ * مثل تيم لمن تمرا نبذ
وكل فرع بالقضا تعلقا * قول ابي يوسف فيه يتقى
وفي مسائل ذوى الارحام قد * افتوا بما يقوله محمد
ورجعوا استحسنهم على الفياس * الامسائل وما فيها التباس
وظاهر المروى ليس يعدل * عنه الى خلافه اذ ينقل
لا ينبغي العدول عن درايه * اذا اتى بوقفها روايه

وكل قول جاء ينفي الكفرا * عن مسلم ولو ضعيفا أخرى
وكل ما رجع عنه المجتهد * صار كمنسوخ فغيره اعتمد
وكل قول في المتون اثبتا * فذاك ترجيح له ضمنا اتى

فرجعت على الشروح والشروح * على الفتاوى القدم من ذات رجوح

ما لم يكن سواء لفظا محكما * فالارجح الذي به قد صرحا

جمعت في هذه الابيات قواعد ذكرها مفرقة في الكتب وجعلوها علامة
على المرجع من الاقوال (الاولى) ما في شرح المنية للبرهان ابراهيم الحلبي من فصل

التييم حيث قال فله در الامام الاعظم ما ادق نظره وما اشد فكره ولا مرمما
 جعل العلماء الفتوى على قوله في العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء
 ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف كما في طهارة الماء المستعمل والتييم فقط
 عند عدم غير نبيذ التمر (الثانية) ما في البحر قبيل فصل الحبس قال وفي القنية
 من باب المفتى الفتوى على قول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء لزيادة تجربته وكذا
 في البرازية من القضاء انتهى اى لحصول زيادة العلم له بتجربته ولهذا رجع ابو حنيفة
 عن القول بان الصدقة افضل من حج التطوع لما حج وعرف مشقته زاد
 في شرح البيروني على الاشياء ان الفتوى على قول ابي يوسف ايضا في الشهادات
 قلت لكن هي من توابع القضاء (و) في البحر من كتاب الدعوى لو سكت
 المدعى عليه ولم يجب ينزل منكرا عندهما اما عند ابي يوسف فيحبس الى ان يجب
 كما قال الامام السرخسي والفتوى على قول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء كما في القنية
 والبرازية فلذا اقيت بانه يجب الى ان يجب (الثالثة) ما في متن الملتقى وغيره في مسألة
 القسمة على ذوى الارحام وبقول محمد يفتى قال في سكب الانهر اى في جميع توريث
 ذوى الارحام وهو اشهر الروايتين عن الامام ابي حنيفة وبه يفتى كذا قاله الشيخ
 سراج الدين في شرح فرائضه وقال في الكافي وقول محمد اشهر الروايتين عن ابي حنيفة
 في جميع ذوى الارحام وعليه الفتوى (الرابعة) ما في عامة الكتب من انه
 اذا كان في مسألة قياس واستحسان ترجح الاستحسان على القياس الا في مسائل
 وهي احدى عشرة مسألة على ما في اجناس الناطقى وذكرها العلامة ابن نجيم
 في شرحه على المنار ثم ذكر ان نجم الدين النسفي اوصلها الى اثنتين وعشرين
 وذكر قبله عن التلويح ان الصحيح ان معنى الرجحان هنا تعين العمل بالراجح وترك
 العمل بالمرجوح وظاهر كلام فخر الاسلام انه الاولوية حتى يجوز العمل
 بالمرجوح (الخامسة) ما في قضاء البحر من ان ما خرج عن ظاهر الرواية
 فهو مرجوع عنه والمرجوع عنه لم يبق قولاً للمجتهد كما ذكره انتهى
 وقد منا عن انفع الوسائل ان القاضى المقلد لا يجوز له ان يحكم الا بما هو ظاهر
 المذهب لا بالرواية الشاذة الا ان ينصوا على ان الفتوى عليهما انتهى وفي قضاء
 الفوائت من البحر ان المسئلة اذا لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية اخرى تعين المصير
 اليها انتهى (السادسة) ما في شرح المنية في بحث تعديل الاركان بعد ما ذكر
 اختلاف الرواية عن الامام في الطمانينة هل هي سنة او واجبة وكذا القومة والجلسة
 قال وانت علمت ان مقتضى الدليل الوجوب كما قاله الشيخ كالدين ولا ينبغي ان يعدل

عن الدراية اذا وافقتها رواية انتهى والدراية بالبدال المهمة تستعمل بمعنى الدليل
كافي المستصفي ويؤيده ما في آخر الحاوي القدسي اذا اختلفت الروايات عن ابي حنيفة
في مسألة فالاولى بالاخذ اقواها حجة (السابعة) ما في البحر من باب المرتد نقلا
عن الفتاوى الصغرى الكفر شئ عظيم فلا جعل المؤمن كافرا متى وجدت رواية انه لا يكفر
انتهى ثم قال والذي تحرر انه لا يفتى بكفر مسلم امكن حل كلامه على محل حسن او كان في كفره
اختلاف ولورواية ضعيفة (الثامنة) ما في البحر مما قدمناه قريبا من ان المرجوع
عنه لم يبق مذهباً للمجتهد وحـ فيجب طلب القول الذي رجع اليه والعمل به لان
الاول صار بمنزلة الحكم المنسوخ وفي البحر ايضا عن التوشيح ان ما رجع عنه
المجتهد لا يجوز الاخذ به انتهى (و) ذكر في شرح التحرير ان علم المتأخر فهو
مذهبه ويكون الاول منسوخا والا حكي عنه القولان من غير ان يحكم
على احدهما بالرجوع (التاسعة) ما ذكره العلامة قاسم في تصحيحه ان ما في المتون
مصحيح تصحيحا التزاميا والتصحيح الصريح مقدم على التصحيح الالتزامي قلت
حاصله ان اصحاب المتون التزموا وضع القول الصحيح فيكون ما في غيرها مقابل
الصحيح مالم يصرح بتصحيحه فيقدم عليها لانه تصحيح صريح فيقدم على التصحيح
الالتزامي وفي شهادات الخيرية في جواب سؤال المذهب الصحيح المفتى به الذي
مشت عليه اصحاب المتون الموضوع لنقل الصحيح من المذهب الذي هو ظاهر
الرواية ان شهادة الاعمى لا تصح ثم قال وحيث علم ان القول هو الذي تواردت
عليه المتون فهو المعتمد المأمول به اذ صرحوا بانه اذا تعارض ما في المتون والفتاوى
فالمعتمد ما في المتون وكذا يقدم ما في الشروح على ما في الفتاوى انتهى وفي فصل
الحبس من البحر والعمل على ما في المتون لانه اذا تعارض ما في المتون والفتاوى
فالمعتمد ما في المتون كافي انفع الوسائل وكذا يقدم ما في الشروح على ما في الفتاوى
انتهى اي لما صرح به في انفع الوسائل ايضا في مسألة قسمة الوقف حيث قال
لا يفتى بنقول الفتاوى بل نقول الفتاوى انما يستأنس بها اذا لم يوجد ما يعارضها
من كتب الاصول ونقل المذهب امامع وجود غيرها لا يلتفت اليها خصوصا
اذا لم يكن نص فيها على الفتوى اهـ (و) رأيت في بعض كتب المتأخرين نقلا
عن ايشاح الاستدلال على ابطال الاستبدال لقاضي القضاة شمس الدين الحريري
احد شراح الهداية ان صدر الدين سليمان قال ان هذه الفتاوى هي اختيارات
المشايخ فلا تعارض كتب المذهب قل وكذا كان يقول غيره من مشايخنا وبه
اقول انتهى (ثم) لا يخفى ان المراد بالمتون المتون المعتبرة كالبداية ومختصر

القدوري والمختار والنقاية والوقاية والكنز والملتقى فانها الموضوعات لنقل المذهب مما هو ظاهر الرواية بخلاف متن الفرر لمن لا خسرو ومتن التنوير للقرتاشي الغزي فان فيهما كثيرا من مسائل الفتاوى

وسابق الاقوال في الخانية . وملتقى الابحر ذو مزيه
وفي سواهما اعتمد ما اخروا * دليله لانه المحرر
كما هو العادة في الهداية * ونحوها لمراجع الدرايه
كذا اذا ما واحدا قد عللوا * له وتعليل سواء اهملوا

اي ان اول الاقوال الواقعة في فتاوى الامام قاضي خان له مزيه على غيره في الرجحان لانه قال في اول الفتاوى وفيما كثرت فيه الاقوال من المتأخرين اختصرت على قول او قولين وقدمت ما هو الاظهر واقتحت بما هو الاشهر اجابة للطالبين وتيسيرا على الراغبين انتهى وكذا صاحب ملتقى الابحر التزم تقديم القول المعتمد وما عداهما من الكتب التي تذكر فيها الاقوال بادلتها كالهداية وشروحها وشروح الكنز وكافي النسفي والبدائع وغيرها من الكتب المبسطة فقد جرت العادة فيها عند حكاية الاقوال انهم يؤخرون قول الامام ثم يذكرون دليل كل قول ثم يذكرون دليل الامام متضمنا للجواب عما استدله غيره وهذا ترجيح له الا ان ينصوا على ترجيح غيره (قال) شيخ الاسلام العلامة ابن الشلبي في فتاواه الاصل ان العمل على قول ابي حنيفة ولذا ترجح المشايخ دليله في الاغلب على دليل من خالفه من اصحابه ويحييون عما استدله مخالفه وهذا اشارة للعمل بقوله وان لم يصرحوا بالفتوى عليه اذ الترجيح كصریح التصحيح انتهى وفي آخر المستصفي للامام النسفي اذا ذكر في المسئلة ثلاثة اقوال فالراجح هو الاول والاخير لا الوسط انتهى (قلت) وينبغي تقيده بما اذا لم تعلم عادة صاحب ذلك الكتاب ولم يذكر الادلة اما اذا علمت كما مر عن الخانية والملتقى فتبع واما اذا ذكرت الادلة فالمرجح الاخير كما قلنا (وكذا) لو ذكرنا قولين مثلا وعللوا لاحدهما كان ترجيحه على غير المعلل كما افاده الخير الرملي في كتاب الغصب من فتاواه الخيرية ونظيره ما في التحرير وشرحه في فصل الترجيح في المتعارضين ان الحكم الذي تعرض فيه للعلة يترجح على الحكم الذي لم يتعرض فيه لها لان ذكر علته يدل على الاهتمام به والحث عليه انتهى

وحيثما وجدت قولين وقد * صحح واحد فذاك المعتمد
بنحو ذا الفتوى عليه الاشبه . والاظهر المختار اذا والاوجه

اوالصحيح والاصح آكد * منه وقيل عكسه المؤكد

كذا به يفتى عليه الفتوى * وذان من جميع تلك اقوى

قال في آخر الفتاوى الخيرية وفي اول المضمرات اما العلامات للافتاء فقوله
وعليه الفتوى وبه يفتى وبه نأخذ وعليه الاعتماد وعليه عمل اليوم وعليه
عمل الامة وهو الصحيح وهو الاصح وهو الاظهر وهو المختار في زماننا
وقوى مشايخنا وهو الاشبه وهو الاوجه وغيرها من الالفاظ المذكورة في متن
هذا الكتاب في محلها في حاشية البزدوى انتهى وبعض هذه الالفاظ آكد من بعض
فلفظ الفتوى آكد من لفظ الصحيح والاصح والاشبه وغيرها ولفظ به يفتى
آكد من لفظ الفتوى عليه والاصح آكد من الصحيح والاحوط آكد من الاحتياط
انتهى (لكن) في شرح المنية في بحث مس المصحف والذي اخذناه من المشايخ
انه اذا تعارض امامان معتبران في الصحيح فقال احدهما الصحيح كذا وقال الآخر
الاصح كذا فالأخذ بقول من قال الصحيح اولى من الاخذ بقول من قال الاصح
لان الصحيح مقابله الفاسد والاصح مقابله الصحيح فقد وافق من قال الاصح
قائل الصحيح على انه صحيح واما من قال الصحيح فعنده ذلك الحكم الآخر فاسد
فالاخذ بما اتفقا على انه صحيح اولى من الاخذ بما هو عند احدهما فاسد انتهى
(وذكر) العلامة ابن عبد الرزاق في شرحه على الدر المختار ان المشهور
عند الجمهور ان الاصح آكد من الصحيح (وفي) شرح البيرى قال في الطراز المذهب
ناقلا عن حاشية البزدوى قوله هو الصحيح يقتضى ان يكون غيره غير صحيح ولفظ
الاصح يقتضى ان يكون غيره صحيحا اقول ينبغي ان يقيد ذلك بالغالب لانا وجدنا
مقابل الاصح الرواية الشاذة كما في شرح المجمع انتهى (وفي) الدر المختار بعد نقله
حاصل ما مر رأيت في رسالة آداب المفتين اذا ذيلت رواية في كتاب معتمد
بالاصح او الاولى او الارفق ونحوها فله ان يفتى بها وبمخالفها ايضا ايا شاء واذا
ذيلت بالصحيح او المأخوذ به او به يفتى او عليه الفتوى لم يفت بمخالفها الا اذا
كان في الهداية مثلا هو الصحيح وفي الكافي بمخالفه هو الصحيح فيخير فيختار الاقوى
عنده ولا ليق والاصح انتهى فليحفظ انتهى (قلت) وحاصل هذا كله انه اذا
صحح كل من الروايتين بلفظ واحد كأن ذكر في كل واحدة منهما هو الصحيح
او الاصح او به يفتى تحيرا مفتي * واذا اختلف اللفظ فان كان احدهما لفظ الفتوى
فهو اولى لانه لا يفتى الا بما هو صحيح وليس كل صحيح يفتى به لان الصحيح في نفسه
قد لا يفتى به لكون غيره اوفق لتغير الزمان وللضرورة ونحو ذلك فما فيه لفظ

الفتوى يتضمن شيئين احدهما الاذن بالفتوى به والآخر صحته لان الافتاء به
تصحيح له بخلاف ما فيه لفظ الصحيح او الاصح مثلا وان كان لفظ الفتوى في كل
منهما فان كان احدهما يفيد الحصر مثل به يفتى او عليه الفتوى فهو الاولى
ومثله بل اولى لفظ عايه عمل الامة لانه يفيد الاجماع وان لم يكن لفظ الفتوى
في واحد منهما فان كان احدهما بلفظ الاصح والآخر بلفظ الصحيح فعلى الخلاف
السابق لكن هذا فيما اذا كان التصحيحان في كتابين اما لو كانا في كتاب واحد
من امام واحد فلا يتأتى الخلاف في تقديم الاصح على الصحيح لان اشعار الصحيح بان
مقابله فاسد لا يتأتى فيه بعد التصريح بان مقابله اصح الا اذا كان في المسئلة قول ثالث
يكون هو الفاسد وكذا لو ذكر تصحيحين عن امامين ثم قال ان هذا التصحيح الثاني
اصح من الاول مثلا فانه لا شك ان مراده ترجيح ما عبر عنه بكونه اصح ويقع
ذلك كثيرا في تصحيح العلامة قاسم وان كان كل منهما بلفظ الاصح او الصحيح
فلا شبهة في انه يتخير بينهما اذا كان الامامان المصححان في رتبة واحدة اما
لو كان احدهما اعلم فانه يختار تصحيحه كما لو كان احدهما في الخانية والآخر
في البرازية مثلافان تصحيح قاضى خان اقوى فقد قال العلامة قاسم ان قاضى خان
من احق من يعتمد على تصحيحه وكذا يتخير اذا صرح بتصحيح احدهما فقط
بلفظ الاصح او الاحوط او الاولى او الارفق وسكت عن تصحيح الاخرى فان هذا
اللفظ يفيد صحة الاخرى لكن الاولى الاخذ بما صرح بانها الاصح لزيادة صحتها
وكذا لو صرح في احدهما بالاصح وفي الاخرى بالصحيح فان الاولى الاخذ بالاصح

وان تجدد تصحيح قولين ورد * فاختر لما شئت فكل معتمد
الا اذا كانا صحيحين واصح * او قيل ذابفتى به فقد رجح
او كان في المتون او قول الامام * او ظاهر المروى او جل العظام
قال به او كان الاستحسانا * او زاد للاوقاف نفعا بانا
او كان ذا اوفق للزمان * او كان ذا اوضح في البرهان
هذا اذا تعارض التصحيح * اولم يكن اصلا به تصريح
فتأخذ الذى له مرجح * مما علمته فهذا الاوضح

لما ذكرت علامات التصحيح لقول من الاقوال وان بعض الفاظ التصحيح أكد
من بعض وهذا انما تظهر ثمرته عند التعارض بان كان التصريح لقولين فصلت ذلك
تفصيلا حسنا لم اسبق اليه اخذا مما مهدته قبل هذا وذلك ان قولهم اذا كان
في المسئلة قولان مصححان فالمتى بالخيار ليس على اطلاقه بل ذلك اذا لم يكن

لاحدهما مرجح قبل التصحيح او بعده (الاول) من المرجحات ما اذا كان
 تصحيح احدهما بلفظ الصحيح والآخر بلفظ الاصح وتقدم الكلام فيه وان المشهور
 ترجيح الاصح على الصحيح (الثاني) ما اذا كان احدهما بلفظ الفتوى والآخر
 بغيره كما تقدم بيانه (الثالث) ما اذا كان احدا القولين المصححين في المتون والآخر
 في غيرها لانه عند عدم التصحيح لأحد القولين يقدم ما في المتون لانها الموضوعات
 لنقل المذهب كما مر فكذا اذا تعارض التصحيحان ولذا قال في البحر في باب قضاء
 الفوائت فقد اختلف التصحيح والفتوى والعمل بما وافق المتون اولى (الرابع)
 ما اذا كان احدهما قول الامام الاعظم والآخر قول بعض اصحابه لانه عند
 عدم الترجيح لأحدهما يقدم قول الامام كما مر بيانه فكذا بعده (الخامس)
 ما اذا كان احدهما ظاهر الرواية فيقدم على الآخر قال في البحر من كتاب الرضاع
 الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية وفيه من باب المصرف اذا
 اختلف التصحيح وجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليه (السادس)
 ما اذا كان احدا القولين المصححين قال به جل المشايخ العظام ففي شرح البيهقي
 على الاشياء ان المقرر عن المشايخ انه متى اختلف في المسئلة فالعبرة بما قاله الاكثر
 انتهى وقدمنا نحوه عن الحاوي القدسي (السابع) ما اذا كان احدهما الاستحسان
 والآخر القياس لما قدمناه من ان الارجح الاستحسان الا في مسائل (الثامن) ما اذا
 كان احدهما انفع للوقف لما صرحوا به في الحاوي القدسي وغيره من انه يفتى
 بما هو انفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه (التاسع) ما اذا كان احدهما اوفق
 لاهل الزمان فان ما كان اوفق لعرفهم او اسهل عليهم فهو اولى بالاعتناء عليه
 ولذا افتوا بقول الامامين في مسألة تزكية الشهود وعدم القضاء بظاهر العدالة
 لتغير احوال الزمان فان الامام كان في القرن الذي شهد له رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم بالخيرية بخلاف عصرهما فانه قد فشى فيه الكذب فلا بد فيه
 من التزكية وكذا عدلوا عن قول ائمتنا الثلاثة في عدم جواز الاستئجار على التعليم
 ونحوه لتغير الزمان ووجود الضرورة الى القول بجوازه كما مر بيانه (العاشر) ما اذا كان
 احدهما دليلا او ضحا وظهر كما تقدم ان الترجيح بقوة الدليل فحيث وجد تصحيحان ورأى
 من كان له اهلية النظر في الدليل ان دليل احدهما اقوى فالعمل به اولى هذا كله اذا تعارض
 التصحيح لان كل واحد من القولين مساو للآخر في الصحة فاذا كان في احدهما
 زيادة قوة من جهة اخرى يكون العمل به اولى من العمل بالآخر وكذا اذا لم يصرح
 بتصحيح واحد من القولين فيقدم ما فيه مرجح من هذه المرجحات ككونه في المتون

او قول الامام او ظاهر الرواية الخ

واعمل بمفهوم روايات اتي * مالم يخالف لصريح ثبتا

اعلم ان المفهوم قسمان * مفهوم موافقة وهو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق
لمسكوت بمجرد فهم اللغة اى بلا توقف على رأى واجتهاد كدلالة (لا تقل للمناف)
على تحريم الضرب * ومفهوم مخالفة وهو دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم
المنطوق للمسكوت * وهو اقسام * مفهوم الصفة كفى الساعة زكاة * ومفهوم
الشرط نحو (وان كن اولات حل فانفقوا عليهن) ومفهوم الغاية نحو
(حتى تنكح زوجا غيره) ومفهوم العدد نحو (ثمانين جلد) ومفهوم اللقب
وهو تعليق الحكم بحامد كفى الغنم زكاة * واعتبار القسم الاول من القسمين متفق
عليه * واختلف في الثانى باقسامه فعند الشافعية معتبر سوى الاخير فيدل على نفي
الزكاة عن العلوفة وعلى انه لانفقة لمبانة غير حامل وعلى الحل اذا نكحت غيره
وعلى نفي الزائد على الثمانين * وعند الحنفية غير معتبر باقسامه في كلام الشارع فقط
وتعمام تحقيقه في كتب الاصول قال في شرح التحرير بعد قوله غير معتبر في كلام
الشارع فقط فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازى في حاشية الهداية عن شمس
الائمة الكردرى ان تخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات
الشارع فاما في متفاهم الناس وعرفهم وفي المعاملات والعمليات يدل انتهى وتداوله
المتأخرون وعليه ما في خزانة الاكمل والخانية لوقال مالك على اكثر من مائة
درهم كان اقرارا بالمائة ولا يشكل عليه عدم لزوم شئ في مالك على اكثر من مائة درهم
ولا اقل كما لا يخفى على المتأمل انتهى (وفى) حج النهر المفهوم معتبر في الروايات
اتفاقا ومنه اقوال الصحابة قال وينبغى تقييده بما يدرك بالرأى لاما لم يدرك به انتهى
* اى لان قول الصحابي اذا كان لا يدرك بالرأى اى بالاجتهاد له حكم المرفوع
فيكون من كلام الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم والمفهوم فيه غير معتبر فالمراد
بالروايات ما روى في الكتب عن المجتهدين من الصحابة وغيرهم (وفى) النهر ايضا
عند سنن الوضوء مفاهيم الكتب حجة بخلاف اكثر مفاهيم النصوص انتهى
وفي غاية البيان عند قوله وليس على المرأة ان تنقض صفاتها احتراز بالمرأة عن الرجل
وتخصيص الشئ في الروايات يدل على نفي ما عداه بالاتفاق بخلاف النصوص
فان فيها لا يدل على نفي ما عداه عندنا (وفى) غاية البيان ايضا في باب جنایات
الحج عند قوله واذا صال السبع على المحرم فقتله لاشئ عليه لما روى ان عمر رضى
الله تعالى عنه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتداءنا علل لاهدائه بابتداء نفسه

فعلم به ان المحرم اذا لم يقتدى بقتله بل قتله دفعا لصولته لا يجب عليه شيء والا لم ينق للتعليل فائدة ولا يقال تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه عندكم فكيف تستدلون بقول عمر رضي الله تعالى عنه لانا نقول ذلك في خطابات الشرع اما في الروايات والمعقولات فيدل وتعليل عمر من باب المعقولات انتهى وحاصله ان التعليل لاحكام تارة يكون بالنص الشرعي من آية او حديث وتارة يكون بالمعقول كما هنا والعلل العقلية ليست من كلام الشارع ففهومها معتبر ولهذا تراهم يقولون مقتضى هذه العلة جواز كذا وحرمة فيستدلون بمفهومها (فان قلت) قال في الاشياء من كتاب القضاء لا يجوز الاحتجاج بالمفهوم في كلام الناس في ظاهر المذهب كالادلة واما مفهوم الرواية فجعة كافي غاية البيان من الحج انتهى فهذا مخالف لما مر من انه غير معتبر في كلام الشارع فقط (قلت) الذي عليه المتأخرون ما قدمناه (وقال) العلامة البيري في شرحه والذي في الظهيرية الاحتجاج بالمفهوم لا يجوز وهو ظاهر المذهب عند علمائنا رحمهم الله تعالى وما ذكره محمد في السير الكبير من جواز الاحتجاج بالمفهوم فذلك خلاف ظاهر الرواية قال في حواشي الكشف رأيت في الفوائد الظهيرية في باب ما يكره في الصلاة ان الاحتجاج بالمفهوم يجوز ذكره شمس الأئمة السرخسي في السير الكبير وقال بنى محمد مسائل السير على الاحتجاج بالمفهوم والى هذا مال الخصاص وبنى عليه مسائل الحيل * وفي المصنف التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه قلنا التخصيص في الروايات وفي متفاهم الناس وفي المعقولات يدل على نفي ما عداه اه من النكاح * وفي خزانة الروايات القيد في الرواية ينفي ما عداه وفي السراجية اما في متفاهم الناس من الاخبارات فان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه كذا ذكره السرخسي انتهى اقول الظاهر ان العمل على ما في السير كما اختاره الخصاص في الحيل ولم نر من خالفه والله تعالى اعلم انتهى كلام البيري * اي ان العمل على جواز الاحتجاج بالمفهوم لكن لا مطلقا بل في غير كلام الشارع كما علمت مما قررناه والا فالذي رأيت في السير الكبير جواز العمل به حتى في كلام الشارع فانه ذكر في باب آنية المشركين وذبايحهم ان تزوج نساء النصارى من اهل الحرب لا يحرم واستدل عليه بمحدث على ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب الى مجوس هجر يدعوهم الى الاسلام فن اسلم قبل منه ومن لم يسلم ضربت عليه الجزية في ان لا يؤكل له ذبيحة ولا ينكح منهم امرأة قال شمس الأئمة السرخسي في شرحه فكانه اي محمدا استدل بتخصيص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

المجوس بذلك على انه لا بأس بنكاح نساء اهل الكتاب فانه بنى هذا الكتاب على ان المفهوم حجة ويأتي بيان ذلك في موضعه ثم قل بعد اربعة ابواب في باب ما يجب من طاعة الوالى في قول محمد لوقال منادى الامير من اراد العلف فليخرج تحت لواء فلان فهذا بمنزلة النهى اى نهيمهم عن ان يفارقوا صاحب اللواء بعد خروجهم معه وقد بينا انه بنى هذا الكتاب على ان المفهوم حجة وظاهر المذهب عندنا ان المفهوم ليس بحجة مفهوم الصفة ومفهوم الشرط في ذلك سواء ولكنه اعتبر المقصود الذى يفهمه اكثر الناس في هذا الموضع لان الغزاة فى الغالب لا يقفون على حقائق العلوم وان اميرهم بهذا اللفظ اتماهى الناس عن الخروج الا تحت لواء فلان فجعل النهى المعلوم بدلالة كلامه كالمقصود عليه انتهى ومقتضاه ان ظاهر المذهب ان المفهوم ليس بحجة حتى في كلام الناس لان ما ذكره في هذا الباب من كلام الامير فهو من كلام الناس لا من كلام الشارع وهذا موافق لما مر عن الاشياء والظاهر ان القول بكونه حجة في كلامهم قول المتأخرين كما يعلم من عبارة شرح التحرير السابقة ولعل مستندهم في ذلك ما نقلناه آنفا عن السير الكبير فانه من كتب ظاهر الرواية الستة بل هو آخرها تصنيفا فالعمل عليه كما قدمناه في النظم (والحاصل) ان العمل الآن على اعتبار المفهوم في غير كلام الشارع لان التنصيص على الشيء في كلامه لا يلزم منه ان يكون فائده التى عماده لان كلامه معدن البلاغة فقد يكون مراده غير ذلك كما في قوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم) فان فائدة التقييد بالحجور كون ذلك هو الغالب فى الربائب واما كلام الناس فهو خال عن هذه المزية فيستدل بكلامهم على المفهوم لانه المتعارف بينهم وقد صرح فى شرح السير الكبير بان الثابت بالعرف كالثابت بالنص وهو قريب من قول الفقهاء المعروف كالمشروط وح فثبت بالعرف فكان قوله نص عليه فيعمل به وكذا يقال في مفهوم الروايات فان العلماء جرت عادتهم في كتبهم على انهم يذكرون القيود والشروط ونحوها تنبيها على اخراج ما ليس فيه ذلك القيد ونحوه وان حكمه مخالف لحكم المنطوق وهذا مما شاع وذاع بينهم بل انكروا لولا انهم لم يصرح بخلافه نعم ذلك اغلبى كما عزاه القهستاني في شرح النقاية الى حدود النهاية ومن غير الغالب قول الهداية وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاثناء اذا استيقظ المتوضى من نومه فان التقييد بالاستيقاظ اتفاق وقع تبركا بلفظ الحديث فان السنة تشمل المستيقظ وغيره عند الاكثرين وقيل انه احترازي لاخراج غير المستيقظ واليه مال شمس الاثمة الكردي (وقولى) ما لم يخالف اصرح ثبتا اى ان

المفهوم حجة على ماقررناه اذا لم يخالف صريحا فان الصريح مقدم على المفهوم كما صرح به الطرسوسى وغيره وذكره الاصوليون فى ترجيح الادلة فان القائلين باعتبار المفهوم فى الادلة الشرعية انما يعتبرونه اذا لم يأت صريح بخلافه فيقدم الصريح ويلغى المفهوم والله تعالى اعلم

والعرف فى الشرع له اعتبار * لذا عليه الحكم قد يدار

قال فى المستصفى العرف والعادة ما استقر فى النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول انتهى وفى شرح التحرير العادة هى الامر المتكرر من غير علاقة عقلية انتهى (وفى) الاشباه والنظائر السادسة العادة محكمة اصلها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) واعلم ان اعتبار العادة والعرف رجع اليه فى مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك اصلا فقالوا تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة ثم ذكر فى الاشباه اما العادة انما تعتبر اذا اطردت او غلبت ولذا قالوا فى البيع لو باع بدراهم او دنانير فى بلد اختلف فيها النقود مع الاختلاف فى المالية والرواج انصرف البيع الى الاغلب قال فى الهداية لانه هو المتعارف فينصرف المطلق اليه اه وفى شرح البيرى عن المبسوط الثابت بالعرف كالثابت بالنص اه (ثم اعلم) ان كثيرا من الاحكام التى نص عليها المجتهد صاحب المذهب بناء على ما كان فى عرفه وزمانه قد تغيرت بتغير الزمان بسبب فساد اهل الزمان او عموم الضرورة كما قدمناه من افتاء المتأخرين بجواز الاستئجار على تعليم القرآن وعدم الاكتفاء بظاهر العدالة مع ان ذلك مخالف لما نص عليه ابو حنيفة ومن ذلك تحقق الاكراه من غير السلطان مع مخالفته لقول الامام بناء على ما كان فى عصره ان غير السلطان لا يمكنه الاكراه ثم كثر الفساد فصار يتحقق الاكراه من غيره فقال محمد باعتباره وافق به المتأخرون * ومن ذلك تضمين الساعى مع مخالفته لقاعدة المذهب من ان الضمان على المباشر دون المتسبب ولكن افتوا بضمانه زجرا لفساد الزمان بل افتوا بقتله زمن الفترة * ومنه تضمين الاجير المشترك * وقولهم ان الوصى ليس له المضاربة بمال اليتيم فى زماننا * وافتاؤهم بتضمين الغاصب عقار اليتيم والوقف * وعدم اجارته اكثر من سنة فى الدور واكثر من ثلاث سنين فى الاراضى مع مخالفته لاصل المذهب من عدم الضمان وعدم التقدير بمدة * ومنعهم القاضى ان يقضى بعلمه وافتاؤهم بمنع الزوج من السفر بزوجه وان اوفاه المعجل لفساد الزمان * وعدم سماع قوله انه استثنى بعد الحلف بطلاقها الابينة مع انه خلاف ظاهر الرواية وعلموه بفساد الزمان * وعدم تصديقها

بعد الدخول بها بانها لم تقبض ما اشترط لها تعجيله من المهر مع انها منكورة للقبض وقاعدة المذهب ان القول للمنكر لكنها في العادة لا تسلم نفسها قبل قبضه * وكذا قالوا في قوله كل - ل - على * حرام يقع به الطلاق للعرف قال مشايخ بلخ وقول محمد لا يقع الا بالنية اجاب به على عرف ديارهم اما في عرف بلادنا فيريدون به تحريم المنكوحة فيحمل عليه نقله العلامة قاسم ونقل عن مختارات النوازل ان عليه الفتوى لغلبة الاستعمال بالعرف ثم قال قلت ومن الالفاظ المستعملة في هذا في مصرنا الطلاق يلزمي والحرام يلزمي وعلى الطلاق وعلى الحرام اه * وكذا مسألة دعوى الاب عدم تملكه البنت الجهاز فقد بنوها على العرف مع ان القاعدة ان القول للملك في التملك وعدمه. وكذا جعل القول للمرأة في مؤخر صداقها مع ان القول للمنكر. وكذا قولهم المختار في زماننا قولهما في المزارعة والمعلمة والوقف لمكان الضرورة والبلوى. وقول محمد بسقوط الشفعة اذا اخر طلب التملك شهرا دفعا للضرر عن المشتري. ورواية الحسن بان الحرة العاقلة البالغة لو زوجت نفسها من غير كفؤ لا يصح. وافتاؤهم بالعفو عن طين الشارع للضرورة وبيع الوفاء والاستصناع والشرب من السقا بلا بيان مقدار ما يشرب * ودخول الحمام بلا بيان مدة المكث ومقدار ما يصب من الماء * واستقراض العجين والخبز بلا وزن وغير ذلك مما بنى على العرف وقد ذكر من ذلك في الاشياء مسائل كثيرة (فهذه) كلها قد تغيرت احكامها لتغير الزمان اما للضرورة واما للعرف واما لقرائن الاحوال وكل ذلك غير خارج عن المذهب لان صاحب المذهب لو كان في هذا الزمان لقال بها ولو حدث هذا التغير في زمانه لم ينص على خلافها وهذا الذي جراً المجتهدين في المذهب واهل النظر الصحيح من المتأخرين على مخالفة المنصوص عليه من صاحب المذهب في كتب ظاهر الرواية بناء على ما كان في زمانه كما مر تصر يحكم به في مسألة كل حل على حرام من ان محمداً بنى ما قاله على عرف زمانه وكذا ما قدمناه في الاستئجار على التعليم (فان قلت) العرف يتغير مرة بعد مرة فلو حدث عرف آخر لم يقع في الزمان السابق فهل يسوغ للمفتي مخالفة المنصوص واتباع العرف الحادث (قلت) نعم فان المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في المسائل المارة لم يخالفوه الا لحدوث عرف بعد زمن الامام فلمفتي اتباع عرفه الحادث في الالفاظ العرفية وكذا في الاحكام التي بناها المجتهد على ما كان في عرف زمانه وتغير عرفه الى عرف آخر اقتداء بهم لكن بعد ان يكون المفتي ممن له رأى ونظر صحيح ومعرفة بقواعد الشرع حتى يميز بين العرف الذي يجوز بناء الاحكام عليه وبين غيره فان المتقدمين شرطوا

في المفتي الاجتهاد وهذا مفقود في زماننا فلا اقل من ان يشترط فيه معرفة المسائل بشروطها وقيودها التي كثيرا ما يسقطونها ولا يصرحون بها اعتمادا على فهم المتفقه وكذا لا بد له من معرفة عرف زمانه واحوال اهله والتخرج في ذلك على استاذ ماهر ولذا قال في آخر منية المفتي لو ان الرجل حفظ جميع كتب اصحابنا لا بد ان يتلمذ للفتوى حتى يهتدى اليه لان كثيرا من المسائل يحجب عنه على عادات اهل الزمان فيما لا يخالف الشريعة انتهى * وفي القنية ليس للمفتي ولا للقاضي ان يحكما على ظاهر المذهب ويتركا العرف انتهى ونقله منها في خزانة الروايات وهذا صريح فيما قلنا من ان المفتي لا يفتي بخلاف عرف اهل زمانه * ويقرب منه ما نقله في الاشباه عن البزازية من ان المفتي يفتي بما يقع عنده من المصاحبة وكتبت في رد المحتار في باب القسامة فيما لو ادعى الولي على رجل من غير اهل المحلة وشهد اثنان منهم عليه لم تقبل عنده وقالوا تقبل الخ نقل السيد الحموي عن العلامة المقدسي انه قال توقفت عن الفتوى بقول الامام ومنعت من اشاعته لما يترتب عليه من الضرر العام فان من عرفه من المتمردين يتجاسر على قتل النفس في المحلات الخالية من غير اهلها معتمدا على عدم قبول شهادتهم عليه حتى قلت ينبغي الفتوى على قولهما لاسيما والاحكام تختلف باختلاف الايام انتهى وقال في فتح القدير في باب ما يوجب القضاء والكفارة من كتاب الصوم عند قول الهداية ولو اكل لحاوين اسنانه لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين انتهى مانعه * والتحقيق ان المفتي في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تقتصر الى كمال الجناية فينظر الى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابي يوسف وان كان ممن لا اثر لذلك عنده اخذ بقول زفر انتهى (وفي) تصحيح العلامة قاسم * فان قلت قد يحكون اقوالا من غير ترجيح وقد يختلفون في التصحيح قلت * يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف واحوال الناس وما هو الارفق بالناس وما ظهر عليه التعامل وما قوى وجهه ولا يخلو الوجود من تميز هذا حقيقة لا ظنا بنفسه ويرجع من لم يميز الى من يميز لبراءة ذمته انتهى (فهذا) كله صريح فيما قلناه من العمل بالعرف ما لم يخالف الشريعة كالمكس والربا ونحو ذلك فلا بد للمفتي والقاضي بل والمجتهد من معرفة احوال الناس وقد قالوا ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل وقد منا انهم قالوا يفتي بقول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء لكونه جرب الوقائع وعرف احوال الناس * وفي البحر عن مناقب الامام محمد الكردري كان محمد يذهب الى الصباغين

ويسأل عن معاملتهم وما يدبرونها فيما بينهم انتهى وقالوا اذا زرع صاحب الارض
ارضه ما هو ادنى مع قدرته على الأعلى وجب عليه خراج الأعلى قالوا وهذا
يعلم ولا يفتى به كيلا يتجرى الظلمة على اخذ اموال الناس * قال في العناية ورد
بانه كيف يجوز الكتمان ولو اخذوا كان في موضعه لكونه واجبا * واجيب باننا
لوافقنا بذلك لادعى كل ظالم في ارض ليس شأنها ذلك انها قبل هذا كانت
تزرع الزعفران مثلا فيأخذ خراج ذلك وهو ظلم وعدوان انتهى * وكذا قال
في فتح القدير قالوا لا يفتى بهذا لما فيه من تسلط الظلمة على اموال المسلمين اذ
يدعى كل ظالم ان الارض تصلح لزراعة الزعفران ونحوه وعلاجه صعب انتهى
(فقد) ظهر لك ان جود المفتى او القاضي على ظاهر المنقول مع ترك العرف
والقراين الواضحة والجهل باحوال الناس يلزم منه تضييع حقوق كثيرة وظلم
خلق كثيرين (ثم اعلم) ان العرف قسمان عام وخاص فالعام يثبت به الحكم العام
ويصلح مخصصا للقياس والاثار بخلاف الخاص فانه يثبت به الحكم الخاص مالم
يخالف القياس او الاثر فانه لا يصلح مخصصا (قال) في الذخيرة في الفصل
الثامن من الاجارات في مسألة مالو دفع الى حائك غزلا لينسجه بالثلث ومشايخ
بلغ كنعير بن يحيى ومحمد بن سلمة وغيرهما كانوا يجيزون هذه الاجارة في الثياب
لتعامل اهل بلدهم في الثياب والتعامل حجة يترك به القياس ويخص به الاثر
وتجوز هذه الاجارة في الثياب للتعامل بمعنى تخصيص النص الذي ورد في قفيز
الطحان لان النص ورد في قفيز الطحان لا في الحائك الا ان الحائك نظيره فيكون
واردا فيه دلالة فتى تركنا العمل بدلالة هذا النص في الحائك وعملنا بالنص في قفيز
الطحان كان تخصيصا لا تركا اصلا وتخصيص النص بالتعامل جائز الا ترى انا
جوزنا الاستصناع للتعامل والاستصناع بيع ماليس عنده وانه منهى عنه وتجوز
الاستصناع بالتعامل تخصيصا من النص الذي ورد في النهى عن بيع ماليس عند
الانسان لا ترك للنص اصلا لانا عملنا بالنص في غير الاستصناع قالوا وهذا بخلاف
مالو تعامل اهل بلدة قفيز الطحان فانه لا يجوز ولا تكون معاملتهم معتبرة لانا
لو اعتبرنا معاملتهم كان تركا للنص اصلا وبالتعامل لا يجوز ترك النص اصلا
وانما يجوز تخصيصه ولكن مشايخنا لم يجوزوا هذا التخصيص لان ذلك تعامل
اهل بلدة واحدة وتعامل اهل بلدة واحدة لا يخص الاثر لان تعامل اهل بلدة
ان اقتضى ان يجوز التخصيص فترك التعامل من اهل بلدة اخرى يمنع التخصيص
فلا يثبت التخصيص بالشك بخلاف التعامل في الاستصناع فانه وجد في البلاد

كلها انتهى كلام الذخيرة (والحاصل) ان العرف العام لا يعتبر اذا لزم منه ترك المنصوص وانما يعتبر اذا لزم منه تخصيص النص والعرف الخاص لا يعتبر في الموضعين وانما يعتبر في حق اهله فقط اذا لم يلزم منه ترك النص ولا تخصيصه وان خالف ظاهر الرواية وذلك كما في الالفاظ المتعارفة في الايمان والعادة الجارية في العقود من بيع واجارة ونحوها فتجربى تلك الالفاظ والعقود في كل بلدة على عادة اهله ويراد منها ذلك المعتاد بينهم وبينهم املون دون غيرهم بما يقتضيه ذلك من صحة وفساد وتحريم وتحليل وغير ذلك وان صرح الفقهاء بان مقتضاه خلاف ما اقتضاه العرف لان المتكلم انما يتكلم على عرفه وعادته ويقصد ذلك بكلامه دون ما اراده الفقهاء وانما يعامل كل احد بما اراده والالفاظ العرفية حقائق اصطلاحية يصير بها المعنى الاصلى كاللجواز اللغوي قال في جامع الفصولين مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى * وفي فتاوى العلامة قاسم التحقيق ان لفظ الواقف والموصى والخالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشارع اولا انتهى (ثم اعلم اني لم ارم من تكلم على هذه المسئلة بما يشفي العليل . وكشفها يحتاج الى زيادة تطويل * لان الكلام عليها يطول * لاحتياجه الى ذكر فروع واصول . واجوبة عما عسى يقال * وتوضيح ما بنى على هذا المقال * فاقصرت هناك على ما ذكرته * ثم اظهرت بعض ما ضمته . في رسالة جعلتها شرحا لهذا البيت . وضمنتها بعض ما عنيت * وسميتها نشر العرف * في بناء بعض الاحكام على العرف . فمن رام الزيادة على ذلك . فليرجع الى ما هنالك

ولا يجوز بالضعيف العمل * ولا به يجاب من جاسأل
الا لعامل له ضروره * او من له معرفة مشهورة
لكنما القاضي به لا يقضى * وان قضى فحكمه لا يمضى
لا سيما قضائنا اذ قيدوا * براجع المذهب حين قلدوا
وتم ما نظمته في سلك * والحمد لله ختام مسك

قدمنا اول الشرح عن العلامة قاسم ان الحكم والفتيا بما هو مرجوح خلاف الاجماع * وان المرجوح في مقابلة الراجع بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح في المتقابلات ممنوع * وان من يكتفي بان يكون فتواه او عمله موافقا لقول او وجه في المسئلة ويعمل بما شاء من الاقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع انتهى * وقد منا هناك نحوه عن فتاوى العلامة ابن حجر * لكن فيها ايضا قال

الامام السبكي في الوقف من فتاويه يجوز تقليد الوجه الضعيف في نفس الامر بالنسبة للعمل في حق نفسه لا في الفتوى والحكم فقد نقل ابن الصلاح الاجماع على انه لا يجوز انتهى * وقال العلامة الشرنبلالي في رسالته العقد الفريد في جواز التقليد مقتضى مذهب الشافعي كما قاله السبكي منع العمل بالقول المرجوح في القضاء والافتاء دون العمل لنفسه ومذهب الحنفية المنع عن المرجوح حتى لنفسه لكون المرجوح صار منسوخا انتهى (قلت) التعليل بانه صار منسوخا انما يظهر فيما لو كان في المسئلة قولان رجع المجتهد عن احدهما او علم تأخر احدهما عن الآخر والا فلا كما لو كان في المسئلة قول لابي يوسف وقول لمحمد فانه لا يظهر فيه النسخ لكن مراده انه اذا صحح احدهما صار الآخر بمنزلة المنسوخ وهو معنى مامر من قول العلامة قاسم ان المرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم (ثم) ان ما ذكره السبكي من جواز العمل بالمرجوح في حق نفسه عند الشافعي مخالف لما مر عن العلامة قاسم وقد مناه اول الشرح عن فتاوى ابن حجر من نقل الاجماع على عدم الافتاء والعمل بما شاء من الاقوال. الا ان يقال المراد بالعمل بالحكم والقضاء وهو يبدو الاظهر في الجواب اخذا من التعبير بالتشهي ان يقال ان الاجماع على منع اطلاق التخيير اى بان يختار ويتشهى مهما اراد من الاقوال في اى وقت اراد اما العمل بالضعيف في بعض الاوقات لضرورة اقتضت ذلك فلا يمنع منه وعليه يحمل ما تقدم عن الشرنبلالي من ان مذهب الحنفية المنع بدليل انهم اجازوا للمسافر والضيف الذي خاف الريبة ان يأخذ بقول ابي يوسف بعدم وجوب الغسل على المحتلم الذي امسك ذكره عند ما احس بالاحتلام الى ان فترت شهوته ثم ارسله مع ان قوله هذا خلاف الراجح في المذهب لكن اجازوا الاخذ به للضرورة (وينبغي) ان يكون من هذا القبيل ما ذكره الامام المرغيناني صاحب الهداية في كتابه مختارات النوازل وهو كتاب مشهور ينتل عنه شراح الهداية وغيرهم حيث قال في فصل النجاسة والدم اذا خرج من القروح قليلا قليلا غير سائل فذاك ليس بمانع وان كثر وقيل لو كان بحال لو تركه لسال يمنع انتهى ثم اعاد المسئلة في نواقض الوضوء فقال ولو خرج منه شئ قليل ومسهحه بخرقة حتى لو ترك يسيل لا ينقض وقيل الخ وقد راجعت نسخة اخرى فرأيت العبارة فيها كذلك ولا يخفى ان المشهور في عامة كتب المذهب هو القول الثانى المعبر عنه بتميل واما ما اختاره من القول الاول فلم ار من سبقه اليه ولا من تابعه عليه بعد المراجعة الكثيرة فهو قول شاذ ولكن صاحب الهداية امام جليل من عظم مشايخ المذهب من طبقة اصحاب التخريج والصحيح كما مر

فيجوز للمذور تقليده في هذا القول عند الضرورة فان فيه توسعة عظيمة لاهل
 الاعذار كما بينته في رسالتي المسماة الاحكام المخصصة بكى الجمعة وقد كنت
 ابتليت مدة بكى الجمعة ولم اجد ما تصح به صلاتي على مذهبننا بلامشقة الاعلى هذا
 القول لان الخارج منه وان كان قليلا لكنه لو ترك يسيل وهو نجس
 وناقض للطهارة على القول المشهور خلافا لما قاله بعضهم كما قد بينته في الرسالة
 المذكورة ولا يصير به صاحب عذر لانه يمكن دفع العذر بالغسل والربط
 بنحو جلد مانعة للسيلان عند كل صلاة كما كنت افعله ولكن فيه مشقة وخرج
 عظيم فاضطرت الى تقليد هذا القول ثم لما عافاني الله تعالى منه اعدت صلاة
 تلك المدة والله تعالى الحمد . وقد ذكر صاحب البحر في الحيز في بحث ألوان
 الدماء اقوالا ضعيفة ثم قال وفي المراج عن فخر الأئمة لو افقي مفت بشئ من هذه
 الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا انتهى * وبه علم ان المضطر
 لما عمل بذلك لنفسه كما قلنا وان المفتى له الافتاء به للمضطر فامر من انه ليس له
 العمل بالضعيف ولا الافتاء به محمول على غير موضع الضرورة كما علمته
 من مجموع ما قررناه والله تعالى اعلم * ويتبني ان يلحق بالضرورة ايضا ما قدمناه
 من انه لا يفتى بكفر مسلم في كفره اختلاف ولورواية ضعيفة فقد عدلوا عن الافتاء
 بالصحيح لان الكفر شئ عظيم وفي شرح الاشياء لليرى هل يجوز للانسان العمل بالضعيف
 من الرواية في حق نفسه نعم اذا كان له رأى اما اذا كان عاميا فلم اراه لكن مقتضى تقييده بذى
 الرأى انه لا يجوز للامامى ذلك قال في خزائن الروايات العالم الذى يعرف معنى النصوص
 والاخبار وهو من اهل الدراية يجوز له ان يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهب انتهى وتقييده
 بذى الرأى اى المجتهد فى المذهب مخرج للامامى كما قال فانه يلزمه اتباع ما صححوا لكن
 فى غير موضع الضرورة كما علمته آنفا (فان قلت) هذا مخالف لما قدمته سابقا من ان المفتى
 المجتهد ليس له العدول عما اتفق عليه ابو حنيفة واصحابه فليس له الافتاء به وان كان مجتهدا
 متقنا لانهم عرفوا الادلة وميزوا بين ما صح وثبت وبين غيره ولا يبلغ اجتهاده اجتهادهم
 كما قدمناه عن الخانية وغيرها (قلت) ذاك فى حق من يفتى غيره ولعل وجهه انه
 لما علم ان اجتهادهم اقوى ليس له ان يبنى مسائل العامة على اجتهاده الاضعف ولا أن السائل
 انما جاء يستفتيه عن مذهب الامام الذى قلده ذلك المفتى فعليه ان يفتى بالمذهب الذى
 جاء المستفتى يستفتيه عنه * ولذا ذكر العلامة قاسم فى فتاويه انه سئل عن واقف شرط
 لنفسه التغيير والتبديل فصير الوقف لزوجته فاجاب انى لم اقف على اعتبار هذا فى شئ
 من كتب علمائنا وليس للمفتى الانقل ما صح عند اهل مذهب الذين يفتى بقولهم ولا أن المستفتى

انما يسأل عما ذهب اليه ائمة ذلك المذهب لاعما ينجلي للمفتي انتهى * وكذا نقلوا
عن القفال من ائمة الشافعية انه كان اذا جاء احد يستفتيه عن بيع الصبرة يقول له تسألني
عن مذهبي او عن مذهب الشافعي وكذا نقلوا عنه انه كان احيانا يقول اراجعت فادى
اجتهادي الى مذهب ابي حنيفة فاقول مذهب الشافعي كذا ولكني اقول بمذهب ابي حنيفة
لانما جاء لي علم ويستفتي عن مذهب الشافعي فلا بد ان اعرفه بانى افتى بغيره انتهى * واما
في حق العمل به لنفسه فالظاهر جوازه له ويدل عليه قول خزاعة الروايات يجوز له
ان يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهبه اى لان المجتهد يلزمه اتباع ما دى اليه اجتهاده
ولذا ترى المحقق ابن الهمام اختار مسائل خارجة عن المذهب ومرة رجع في مسألة
قول الامام مالك وقال هذا الذي ادين به وقد مناعن التحرير ان المجتهد في بعض المسائل
على القول بتجزى الاجتهاد وهو الحق يلزمه التقليد فيما لا يقدر عليه اى فيما لا يقدر
على الاجتهاد فيه لافى غيره * وقولى لكنما القاضى به لا يقضى الخ اى لا يقضى بالضعيف
من مذهبه وكذا بمذهب الغير (قال) العلامة قاسم وقال ابو العباس احمد بن ادريس هل يجب
على الحاكم ان لا يحكم الا بالراجح عنده كما يجب على المفتي ان لا يفتى الا بالراجح عنده
اوله ان يحكم باحد القولين وان لم يكن راجحا عنده جوابه ان الحاكم ان كان مجتهدا
فلا يجوز له ان يحكم ويفتى الا بالراجح عنده وان كان مقلدا اجاز له ان يفتى بالمشهور في مذهبه
وان يحكم به وان لم يكن راجحا عنده مقلدا في رجحان المحكوم به امامه الذي
يقلده كما يقلده في الفتوى واما اتباع الهوى في الحكم والفتيا فحرام اجاء واما الحكم
والفتيا بما هو مرجوح فخلاف الاجماع انتهى * وذكر في البحر لو قضى في المجتهد
فيه مخالفا لرأيه ناسيا لمذهبه نفذ عند ابي حنيفة وفي العامة روايتان وعندهما
لا ينفذ في الوجهين واختلف الترجيح في الخانية اظهر الروايتين عن ابي حنيفة
نفاذ قضائه وعليه الفتوى وهكذا في الفتاوى الصغرى * وفي المراج معزيا
الى المحيط الفتوى على قولهما وهكذا في الهداية * وفي فتح القدير فقد اختلف في الفتوى
والوجه في هذا الزمان ان يفتى بقولهما لان التارك لمذهبه عمدا لا يفعله الا الهوى
باطل لا قصد جيل واما الناسي فلائن المقلد ما قلده الا ليحكم بمذهبه لا بمذهب
غيره هذا كله في القاضى المجتهد فاما المقلد فانما ولاء ليحكم بمذهب ابي حنيفة
فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى هذا الحكم انتهى ما في الفتح انتهى
كلام البحر * ثم ذكر انه اختلفت عبارات المشايخ في القاضى المقلد والذي حط
عليه كلامه انه اذا قضى بمذهب غيره او برواية ضعيفة او بقول ضعيف نفذ واقوى
ما تمسك به ما في البزازية عن شرح الطحاوى اذا لم يكن القاضى مجتهدا وقضى بالفتوى

ثم تبين انه على خلاف مذهبه نفذ وليس لغيره نقضه وله ان ينقضه كذا عن محمد
وقال الثاني ليس له ان ينقضه ايضا انتهى * لكن الذي في القنية عن المحيط وغيره
ان اختلاف الروايات في قاض مجتهد اذا قضى على خلاف رأيه والقاضي المقلد
ماذا قضى على خلاف مذهبه لا ينفذ انتهى * وبه جزم المحقق في قمع القدير وتلميذه
العلامة قاسم في تصحيحه (قال) في النهر وما في الفتح يجب ان يعول عليه في المذهب
وما في البزازية محمول على رواية عنهما فصار الامر ان هذا منزل منزلة الناسي لمذهبه
وقد مر عنهما في المجتهد انه لا ينفذ فالمقلد اولى انتهى * وقال في الدر المختار قلت
ولاسيما في زماننا فان السلطان ينص في منشوره على نهيه عن القضاء بالاقوال الضعيفة
فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة لغير المعتقد من مذهبه فلا ينفذ
قضاؤه فيه وينقض كما بسط في قضاء الفتح والبحر والنهر وغيرها انتهى (قلت)
وقد علمت ايضا ان القول المرجوح بمنزلة العدم مع الراجح فليس له الحكم به وان
لم ينص له السلطان على الحكم بالراجح وفي فتاوى العلامة قاسم وليس للقاضي المقلد
ان يحكم بالضعيف لانه ليس من اهل الترجيح فلا يعدل عن الصحيح الا لقصد غير
جليل ولو حكم لا ينفذ لان قضاؤه قضاء بغير الحق لان الحق هو الصحيح * وما
نقل من ان القول الضعيف يتقوى بالقضاء المراد به قضاء المجتهد كما بين في موضعه
مما لا يحتمله هذا الجواب انتهى * وما ذكره من هذا المراد صرح به شيخه المحقق
في قمع القدير * وهذا آخر ما اردنا ايراده من التقرير * والتوضيح والتحرير *
بمؤن الله تعالى العليم الخبير * اسأله سبحانه ان يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم *
موجبا للفوز لديه يوم الموقت العظيم * وان يعفو عما جنيتته واقترفته من خطأ
واوزار * فانه العزيز الغفار * والحمد لله تعالى اولا وآخرا وظاهرا وباطنا
والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وصلى الله تعالى على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين نجز ذلك بقلم جاععه
الفقير محمد عابدين غفر الله تعالى له ولوالديه
ومشاينحه وذريته والمسلمين
آمين

وذلك في شهر ربيع الثاني سنة ثلاث واربعين ومائتين والف

الفوائد المخصصة بأحكام كى الحمصة للعلامة المرحوم
خاتمة المحققين السيد محمد عابدين
عليه رجة ارحم الراجلين
آمين

الرسالة الثالثة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين *
وعلى التائبين والائمة المجتهدين * ومقلديهم باحسان الى يوم الدين *
(امابعد) فيقول فقير رجة ربه * واسير وصمة ذنبه * محدامين * الشهير بابن
عابدين * غفر الله تعالى ذنوبه * وملا من زلال العفو ذنوبه * آمين * هذه
رسالة (سميتها) الفوائد المخصصة * باحكام كي المحصة * الذي اخترعه بعض
حذاق الاطباء فانه مما اشتهرت قضيته * وعمت بليته * وقد رأيت فيها رسالتين
الاولى لعمدة المحققين فقيه النفس ابي الاخلاص الشيخ حسن الشرنبلالي الوفاي
رحمه الله تعالى وشكر سعيه والثانية لحضرة الاستاذ من جمع بين علمي الظاهر
والباطن مرشد الطالبين ومربي السالكين سيدي عبد الغني النابلسي قدس الله
تعالى سره واعاد علينا من بركاته آمين فاردت ان اذكر حاصل ما في هاتين
الرسالتين مع التنبيه على ما تقر به العين ضاماً الى ذلك بعض النقول عن علماء
المذهب مما يتضح به حكم المسألة مستعيناً بالله تعالى مستمداً من مدد هذين الامامين
الجليلين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قال) الامام الجليل فخر الدين
الشهير بقاضي خان في شرحه على الجامع الصغير المنسوب الى الامام المجتهد
محرر المذهب النعماني الامام محمد بن الحسن الشيباني نقطة قشرت فسال منها
ماء اودم اوقيم اوصديد ان سال عن رأس الجرح نقض الوضوء وان لم يسيل
لم ينقض والسيلان ان ينحدر عن رأس الجرح وان علا على رأس الجرح
وانتفخ ولم ينحدر لم يكن سائلاً وعن محمد رحمه الله تعالى اذا انتفخ على رأس الجرح
وصار اكثر من رأس الجرح انتقض الوضوء والصحيح ما قلنا لان الحدث اسم
للخارج النجس والخروج انما يتحقق بالسيلان لان البدن موضع الدماء السيالة
فاذا انشقت الجلدة كانت بادية لاسئلة بخلاف البول اذا ظهر على رأس الاحليل
حيث ينقض الوضوء لان ذلك ليس بموضع البول فاذا ظهر على رأس الاحليل
اعتبر خروجاً وان خرج منه دم فمسحه بخرقه او اصبع او القى عليه تراباً او رماداً
ثم انقطع ينظر الى غالب ظنه ان كان بحال لو ترك يسيل نقض والا فلا *
والماء والقيح والصدید بمنزلة الدم * وقال الحسن بن زياد الماء بمنزلة العرق
والدمع لا يكون نجساً وخروجه لا يوجب انتقاض الطهارة والصحيح ما قلنا لانه
دم رقيق لم يستم نضجه فيصير اونه كلون الماء واذا كان دماً كان نجساً ناقضاً للوضوء

ثم التقي القليل والدم اذا لم يكن سائلا حتى لا يكون ناقضا للطهارة اذا اصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة وان فحش هكذا ذكر الكرخي رحمه الله تعالى مفسرا ان ما ينقض خروجه الطهارة يكون نجسا في نفسه وما لا ينقض خروجه الطهارة لا يكون نجسا وذكر عاصم رحمه الله تعالى في مختصره ان على قول محمد رحمه الله تعالى يكون نجسا حتى لو اخذها بقطنة والقها في الماء القليل يفسد الماء عنده وكذا لو كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم واصابه شيء مما ذكرنا على قول محمد يضم هذا الى الدرهم فيمنع جواز الصلاة وعلى قول ابي يوسف رحمه الله تعالى لا يضم . وجه قول محمد رحمه الله تعالى انه دم وان قل فيكون نجسا ولا بى يوسف ان النجس هو الدم المسفوح فما لا يكون سائلا لا يكون نجسا كدم البعوض والبرغوث والدم الذي يبقى في العروق بعد الذبح انتهى كلام قاضي خان عليه الرحمة والرضوان (وقال) الامام المرغيناني صاحب الهداية في كتابه المسمى بالتجنيس والمزيد صاحب الجرح السائل اذا منع الجرح عن السيلا بعلاج يخرج من ان يكون صاحب جرح سائل فرق بين هذا وبين الحائض فانها اذا حبست الدم عن الدور لا تخرج من ان تكون حائضا والفرق ان القياس ان تخرج من ان تكون حائضا لانعدام الحيض حقيقة كما يخرج هو من ان يكون صاحب الجرح السائل الا ان الشرع اعتبر دم الحيض كالخارج حيث جعلها حائضا مع الامر بالحبس ولم يعتبر في حق صاحب الجرح السائل * فعلى هذا المقتصد لا يكون صاحب الجرح السائل * قال رضى الله تعالى عنه وهكذا سمعت الشيخ الامام الاجل نجم الدين عمر بن محمد النسفي رحمه الله تعالى عليه يقول في المقتصد وهو مذكور في المنتقى انتهى * قلت وبالله تعالى التوفيق لارب غيره قد استفيد مما نقلناه فوائد ﴿ الفائدة الاولى ﴾ ان المعتبر في النقض بالخارج من غير السيلين انما هو السيلا وفسروا السيلا بان ينحدر عن رأس الجرح ويصل الى موضع يلحقه حكم التطهير * وفائدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العين وباطن الجرح اذا سال فيهما الدم فان حقيقة التطهير فيهما ممكنة وانما الساقط حكمه والمراد بحكم التطهير وجوبه في الوضوء والغسل كما افصح به صدر الشريعة وغيره * وخالفه في البحر الرائق شرح كنز الدقائق فقال مرادهم ان يتجاوز الى موضع يجب طهارته او تندب من بدن وثوب ومكان فجعل الحكم اعم من الواجب والمندوب * واستدل بما في المعراج وغيره لونزل الدم الى قسبة الانف نقض ولا شك ان المبالغة التي هي ايصال الماء الى ما اشتد منه انما هي

سنة * وبما في البدائع اذا نزل الدم الى صماخ الاذن يكون حدثا وفي الصماخ صماخ الاذن خرقها وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره في الغسل ونحوه * وقد صرح بالندب في فتح القدير فقال لو خرج من جرح في العين دم فسال الى الجانب الآخر منها لا ينقض لانه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير او ندبه بخلاف ما لو نزل من الرأس الى مالان من الاتف لانه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة فينقض انتهى * قال في البحر وقول بعضهم المراد ان يصل الى موضع يجب طهارته محمول على ان المراد بالوجوب الثبوت وقول الحدادي اذا نزل الدم الى قسبة الاتف لا ينقض محمول على انه لم يصل الى ما يسن اوصول الماء اليه في الاستنشاق فهو في حكم الباطن حينئذ توفيقا بين العبارتين وقول من قال اذا نزل الدم الى مالان من الاتف نقض لا يقتضي عدم النقض اذا وصل الى ما اشتد منه الا بالمفهوم والصريح بخلافه وقد اوضحه في غاية البيان والعناية انتهى * قال في النهر واقول هذا وهم واني يستدل بما في المعراج وقد علل المسئلة بما يمنع هذا الاستخراج فقال ما لفظه * لو نزل الدم الى قسبة الاتف انتقض بخلاف البول اذا نزل الى قسبة الذكر ولم يظهر فانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الاتف وصل فان الاستنشاق في الجنابة فرض كذا في المبسوط انتهى * وقد افصح هذا التعليل عن كون المراد بالقسبة مالان منها لانه الذي يجب غسله في الجنابة وكذا قال الشارح يعني الزيلعي لو نزل الدم من الاتف انتقض وضوءه اذا وصل الى مالان منه لانه يجب تطهيره وحل الوجوب في كلامه على الثبوت مما لا داعي اليه * وعلى هذا فيجب ان يراد بالصماخ الخرق الذي يجب اوصول الماء اليه في الجنابة (وبهذا ظهر) ان كلامهم مناف لتلك الزيادة مع ان ملاحظتها في المجاوزة الى موضع من بدن او ثوب او مكان يقتضي ان الدم اذا وصل الى موضع يندب تطهيره من واحد من الثلاثة انتقض وهذا مما لم يعرف في فروعه عرفت ذلك من تتبعها بل المراد بالتجاوز السيلان ولو بالقوة كما قال بعض المتأخرين لما قالوه من انه لو مسح الخارج كلما خرج ولو ترك لسال نقض فالتنقض بصورة الفصد كما قال صدر الشريعة غير وارد انتهى كلام النهر (قلت) ومراده بصورة الفصد ما قاله في البحر اذا اقتصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطح رأس الجرح فانه ينقض الوضوء لكونه وصل الى ثوب او مكان يلحقهما حكم التطهير انتهى * فهذا مما وجد فيه السيلان بالقوة فعلى هذا لا حاجة الى زيادة قوله من ثوب او مكان على انه يرد عليه انه يقتضي انه لو اقتصد ولم يتلطح رأس الجرح ونزل الدم على عذرة او جلد خنزير او نحو ذلك لا ينقض وضوءه لانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير مع انه

ينتقض كالا يخفى نعم بحث صاحب النهر في زيادة الندب محل بحث بناء على ما في غاية البيان حيث قال قوله الى مالان من الالف الى المارن وما بمعنى الذي (فان قلت) لم قيد بهذا القيد مع ان الرواية مسطورة في الكتب عن اصحابنا ان الدم اذا نزل الى قسبة الالف ينتقض الوضوء ولا حاجة الى ان ينزل الى مالان من الالف فاي فائدة في هذا القيد اذن سوى التكرار بلا فائدة فان هذا الحكم قد علم في اول الفصل من قوله والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير (قلت) بيانا لاتفاق اصحابنا جيمنا لان عند زفر لا ينتقض الوضوء ما لم ينزل الدم الى مالان من الالف اعدم الظهور قبل ذلك انتهى * فحيث كان الحكم عندنا انه ينتقض بنزول الدم الى القسبة وان لم يصل الى مالان لا بد من تقييد السيالان بان يصل الى موضع يحب تطهيره او يندب كاقوع في كلام البحر والقيح والالم يشمل هذه الصورة * وهذا مما يدل على تأويل الوجوب بالثبوت وتأويل كلام الحدادي بما تقدم عن البحر * ويدل ايضا على ان قول المعراج لو نزل الدم الى قسبة الالف انتقض على ظاهره ليس المراد منه نزوله الى مالان نعم يؤول قوله فان الاستنشاق في الجنابة فرض على ان المراد اصل الاستنشاق وان من قيد بنزوله الى مالان ليس الاحتراز عن وصوله الى القسبة بل لبيان الاتفاق كما علمت من كلام غاية البيان والله تعالى اعلم وبه المستعان (الفائدة الثانية) ان اشتراط السيالان في نقض الطهارة كاقترانه فيه خلاف وان الصحيح اشتراطه وان اخذ اكثر من رأس الجرح خلافا لمحمد وجعلها في الظهيرية رواية شاذة عن محمد وفي التارخاينة عن المحيط شرط السيالان لانتقاض الوضوء في الخارج من غير السبيلين وهذا مذهب علمائنا الثلاثة وانه استحسان وقال زفر رحمه الله تعالى اذا علا فظهر على رأس الجرح ينتقض وضوءه وهو القياس انتهى وفي قمع القدير وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصار اكبر من رأسه نقض والصحيح لا ينتقض وفي الدراية جعل قول محمد اصح ومختار السرخسي الاول وهو اولى انتهى ما في الفتح * وفيه ايضا عن مبسوط شيخ الاسلام تورم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينتقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير انتهى * قال العلامة محمد بن امير حاج في شرحه على منية المصلي اذا انحدر الخارج عن رأس الجرح لكنه لم يجاوز المحل المتورم وانما انحدر الى بعض ذلك المحل فانما لا ينتقض اذا كان يضره غسل ذلك المحل ومسهه ايضا اما اذا كان لا يضره او لا يضره احدهما فينبغي ان ينتقض لانه يلحقه حكم التطهير اذ المسح تطهيره شرعا كالغسل فليتنه

لذلك انتهى ﴿ الفائدة الثالثة ﴾ التفرقة بين الخارج من السيلين والخارج من غيرهما في ان الخارج من السيلين ينقض بمجرد الظهور وان قل من غير اشتراط سيلان قال في التارخانية واجمعوا على ان الخارج من السيلين لا يشترط فيه سيلان وبكتفي بمجرد الظهور ﴿ الفائدة الرابعة ﴾ شمل اطلاق السيلان الناقض ما لو كان سيلانه بنفسه وما لو سال بعصر وكان بحيث لو لم يعصر لم يسئل وفي نقض الثاني خلاف ومختار صاحب الهداية عدم النقض لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وقال شمس الاثمة ينقض وهو حدث عمده وهو الاصح كذا في قمع القدير معزيا الى الكافي لانه لا تأثير يظهر الاخراج وعدمه في هذا الحكم بل لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد كيف وجب الادلة المورودة من السنة والقياس يفيد تعلق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج انتهى * وضعفه في العناية بان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به انتهى كذا في البحر * قال الشيخ خير الدين الرملي في حاشيته عليه اقول لا يذهب عليك ان تضعيف العناية لا يصادم قول شمس الاثمة وهو الاصح وقال الاتقاني وهذا هو المختار عندي لان الاحتياط فيه وان كان الرفق بالناس في الاول انتهى * وجزم في التارخانية والخلاصة بالنقض ومشى عليه في متن التنوير وقال شارحه الشيخ علاء الدين انه المختار كما في البزازية واعتمده القهستاني وفي القنية وجامع الفتاوى انه الاشبه ومعناه انه الاشبه بالنصوص رواية والراجح دراية فيكون الفتوى عليه انتهى ﴿ الفائدة الخامسة ﴾ ان الصحيح ان الماء والقيح والصيد بمنزلة الدم خلافا للحسن بن زياد في الماء * قال في قمع القدير ثم الجرح والنفطة وماء السرة والثدي والاذن اذا كان لعله سواء على الاصح * وعلى هذا قالوا من رمدت عينه وسال منها الماء وجب عليه الوضوء فان استمر فلو قت كل صلاة * وفي التجنيس الغرب في العين اذا سال منه ماء نقض لانه كالجرح وليس بدمع ولو خرج من سرته ماء اصفر وسال نقض لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا والغرب بالتحريك ورم في الماء في انتهى * وقال في البحر وعن الحسن ان ماء النفطة لا ينقض قال الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب او جدرى كذا في المعراج وفي التبيين والقيح الخارج من الاذن او الصيد ان كان بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح روى ذلك عن الحلواني انتهى * وفيه نظر بل انظر اذا كان الخارج قيحا او صديدا ينقض سواء كان مع وجع او بدون لانه لا يخرج الا عن ثمة * نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير انتهى ما في البحر * قال في النهر واقول لم لا يجوز ان يكون القيح الخارج من الاذن

من جرح برئى وعلامته عدم التألم فالخصر ممنوع وقد جزم الحدادى بما فى التبيين
 انتهى قلت على انك قد علمت ان الماء حكمه حكم الدم على الصحيح فلا فرق بينه
 وبين القيح والصديد والله تعالى اعلم ﴿الفائدة السادسة﴾ ان السيلان لا يشترط وجوده
 بالفعل للنقض قال فى التارخانية واذا مسح الرجل الدم عن رأس الجراحة ثم خرج ثانيا
 فمسحه ينظر ان كان ما يخرج بحال او تركه سال اعاد لوضوء وان كان بحيث لو تركه
 لا يسيل لا ينقض لوضوء ولا فرق بين ان يمسحه بنخرة او اصبع وكذا اذا وضع عليه
 قطنة او شيئا آخر حتى نشف ثم وضعه ثانيا وثالثا فانه يجمع جميع ما نشف فلو كان
 بحيث لو تركه سال جعل حدثا وانما يعرف هذا بالاجتهاد وغالب الظن *
 وفى النبايع وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وكذلك ان القى عليه
 التراب ثم ظهر ثانيا فتبره ثم ثالثا او القى عليه دقيقا ونخالة فهو كذلك يجمع قالوا
 وانما يجمع اذا كان فى مجلس واحد مرة بعد اخرى اما اذا كان فى مجالس مختلفة
 لا يجمع وكذلك ان وضع عليه دواء حتى نشف جميع ما يخرج فلم يسيل عن رأس
 الجرح فان كان ما نشف بحيث يسيل بنفسه يجعل حدثا وما لا فلا انتهى (وذكر) مسألة
 الجمع فى المجلس دون المجالس فى الذخيرة ايضا ونقلها صاحب البحر وقال الامام
 الكاشانى فى كتابه البدائع شرح التحفة ولوالقى عليه الرماد او التراب فتشرب فيه
 او ربط عليه رباطا فابتل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان
 الرباط ذا ظاقتين فنفذ الى احدهما لما قلنا انتهى وقال فى فتح القدير ولو ربط
 الجرح فنذت البلة الى طاق لا الى الخارج نقض ويجب ان يكون معناه اذا كان
 بحيث لو لا الربط لسال لان القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس مالم يكن
 كذلك لانه ليس بحدث ﴿الفائدة السابعة﴾ ان ما ليس فيه قوة السيلان غير
 نجس ولذا قال فى الكنز وغيره وما ليس بحدث ليس بنجس وفيه خلاف بمحمد
 كما مر قال فى الخلاصة ثم الدم الذى ظهر على رأس الجرح ولم يسيل عن محمد انه
 نجس وعن أبى يوسف ان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وفائدة الخلاف تظهر
 فى موضعين (احدهما) اذا اخذ ذلك الدم بقطنة والقها فى الماء القليل
 على قول أبى يوسف لا يتنجس وعلى قول محمد يتنجس (الثانى) اذا اصاب ثوبه
 او بدنه من ذلك الدم اكثر من قدر الدرهم هل يمنع جواز الصلاة على هذا الخلاف
 انتهى * ونقل فى البحر والنهر عن الحدادى ان الفتوى على قول أبى يوسف فيما
 اذا اصاب الجامدات كالثياب والابدان فلا ينجسها وعلى قول محمد فيما اذا اصاب
 المائعات كالماء وغيره انتهى قال الشرنبلالى فى رسالته لكن هذه التفرقة غير ظاهرة
 لان الصحيح ان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا فلا فرق بين اصابته ماء او جامدا

انتهى (قلت) وبعدم الفرق جزم في فتح القدير وعبارته قوله وهو الصحيح
 احتراز عن قول محمد انه نجس وكان الاسكاف والهندوانى يفتيان بقوله وجاعة
 اعتبروا قول ابى يوسف رفقا باصحاب القروح حتى لو اصاب ثوب احدهم اكثر
 من قدر الدرهم لا يمنع الصلاة فيه مع ان الوجه يساعده لانه ثبت ان الخارج
 بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والالم يحصل
 لانسان طهارة فلزم ان ماليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا ومالم يعتبر خارجا لم
 يعتبر نجسا فلو اخذ من الدم البادى في محله بقطنة والقي في الماء لم يتنجس انتهى
 (الفائدة الثامنة) شمل اطلاق ان ماليس فيه قوة السيلان غير نجس مالو كان
 ذلك بصنعه كفرز ابرة ونحوها او بدونه فلا ينقض الوضوء مطلقا قال في الذخيرة
 ولو غرز رجل ابرة في يده وخرج منه الدم وظهر اكثر من رأس الابرة لم
 ينتقض وضوءه قال الفقيه ابو جعفر كان محمد بن عبدالله رحمه الله تعالى يعيل
 في هذا الى انه ينتقض وضوءه ورآه سائلا وفي فتاوى النسفي هكذا * وفي فتاوى
 خوارزم الدم اذا لم ينحدر عن رأس الجرح ولكن علا فصار اكثر من رأس
 الجرح لا ينقض وضوءه والفتوى في جنس هذه المسائل على انه لا ينتقض وضوءه
 انتهى ومثله في التارخانية * والخلاف مبنى على قول محمد من عدم اشتراط
 الانحدار عن رأس الجرح وتقدم الكلام عليه في الفائدة الثانية وقال في فتح القدير
 وفي المحيط مص القراد فامثلا ان كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب وان
 كان كبيرا نقض بكص العلقة انتهى قال في البحر وعلوه بان الدم في الكبير يكون
 سائلا قالوا ولا ينقض ما ظهر من موضعه ولم يرتق كالنقطة اذا قشرت ولا
 ما ارتقى من موضعه ولم يسيل كالدم المرتقى من مغرز الابرة والحاصل في الخلال من الاسنان
 وفي الخبز من العض وفي الاصبع من ادخاله في الاتف انتهى (الفائدة التاسعة)
 ان من قدر على منع الناقض بربط او حشوا ونحوهما لا يكون معذورا فلا تصح صلاته
 حال سيلانه بخلاف من لم يقدر على ذلك قال في التارخانية صاحب الجرح السائل
 اذا منع الدم عن الخروج يخرج من ان يكون صاحب جرح سائل والمستحاضة اذا
 منعت الدم عن الخروج ذكر هذه المسئلة في الفتاوى الصغرى انها تخرج من ان تكون
 مستحاضة حتى لا يلزمها الوضوء في وقت كل صلاة وذكر في موضع آخر انها لا تخرج
 من ان تكون مستحاضة انتهى * وقال في البحر واختلفوا في المستحاضة قيل كصاحب
 العذر وقيل كالحائض كذا في السراج انتهى (قلت) واقتصر في البرازية
 على القول الاول وفي البحر ايضا ويجب ان يصلى جالسا بايماء ان سال بالميلان
 لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث انتهى واذا احطت خبرا بما تلى

عليك * وصار ما ذكرناه معلوما لديك * فقد آن لنا ان نتكلم على المقصود * مستمدين
بالعون من الملك المعبود * فنقول ان هذا الكى الذى توضع فيه الحصة ويوضع فوقها
ورقة ويشد عليهما بخرقه تارة يكون الخارج منه رشحاً تشربه الحصة والورقة
وربما وصل الى الخرقه ولكن ليس فيه قوة السيالان بنفسه لو ترك وانما هو مجرد
رطوبة ونداوة تجذبها الحصة والورقة كما تجذبه لو وضعت على ارض ندية وتارة
يكون الخارج منها سائلاً بنفسه اذا قويت المادة لعارض في البدن وكل ذلك يعرف
بالظن والاجتهاد كما مر (في الصورة الاولى) اذا كان صاحب تلك الجراحة
منوئاً ووضع الحصة في وسطها والورقة فوقها وشد عليهما بخرقه وتشربت
تلك الحصة من ذلك الخارج الذى ليس فيه قوة السيالان بنفسه ووصلت الرطوبة
والرشح الى الورقة والخرقة والى القميص والثوب وبقيت يومافاكثر لا ينتقض
وضوءه ولا يتنجس ثوبه وتصح صلاته مع ذلك المصاب من ذلك الخارج ولا يكلف
الى تغيير الورقة والرباط ونحوه وان فحش ما اصابه وزاد على قدر الدرهم كانقلناه
سابقا وان اصاب ذلك الخارج او المصاب عرق او ماء الوضوء او نحوه فهو طاهر
ايضاً على ما مر تحميمه تصح الصلاة معه ولا يكلف الى غسله لماعلمت من ان الخارج
الذى ليس فيه قوة السيالان بنفسه طاهر غير ناقض وان اصابه مائع الا
على قول محمد لكن الاحوط غسله اذا اصابه من ماء الوضوء ونحوه لما علمت
من قول الحدادى ان الفتوى على قوله في المائعات دون الجامدات لان الاحتياط
في الدين مطلوب ومراعاة الخلاف امر محبوب سواء كان قولاً ضعيفاً في المذهب
او كان مذهب الغير كيف وقد صحح وكان الامام ابوبكر الاسكاف والامام الهندوانى
يفتيان به فهو مختارهما وهما امامان جليلان من كبار مشايخ المذهب وناهيك
بفضلهما هذا ولا يضر كون ذلك الخارج بعلاجه وقصده لاستخراجه كما مر في غرض
الابرة (وفي الصورة الثانية) اعنى ما اذا كان الخارج على الحصة والورقة سائلاً
بنفسه ينتقض وضوءه وهو نجس لا تصح الصلاة معه ولا يضير صاحبه صاحب
عذر لقدرته على منعه بعدم وضعه الحصة وقدمراًن من قدر على منع حدثه
لم يكن صاحب عذر نعم ان قويت المادة نفسها ولم يقدر على منعها وان رفع
الحصة واستوعبت وقتاً كاملاً فهو معذور تجرى عليه احكام المعذورين
المبينة في كتب الفروع وهذا الذى قررناه هو الذى جرى عليه الامة
الشرنبلالى في رسالته * فلا بأس بنقل حاصل عبارته وان كان معلوماً بما ذكرناه
لان مبنى كلامنا هنا على التوضيح تقريباً على الافهام وتحصيلاً لغاية المرام
* فنقول قال فيها بعد نقله لبعض عبارات الفقهاء فهذا علمت ان ماء الحصة

الذي لا يسيل بقوة نفسه طاهر لا ينقض الوضوء ولا نجس الثوب ولا
الخرقة الموضوعة عايه ولا الماء اذا اصابه فاذا دخل صاحبه الحمام او النهر
او الحوض فدخل الماء الجرح فعصر الجرح وخرج منه الماء وسال لا ينقض الوضوء
لما علمت ان ما ليس يحدث لا يكون نجسا فلا ينجس الماء الذي وصل الى الجرح الذي
ليس فيه دم سائل ولا قيح سائل ولو كان الخارج من الحصة له قوة السيالان بنفسه
يكون ذلك السائل الخارج نجسا ناقضا للوضوء ويلزم غسل ما اصابه من الثوب
ولا تجوز لصاحبه الصلاة حال سيلانه فانه ناقض للوضوء نجس ولا يصير به
صاحب عذر لان صاحب العذر هو الذي لا يقدر على رد عذره ولو بالربط
والحشو الذي يمنع خروج النجس وصاحب الحصة التي يسيل الخارج منها
بوضعها اذا ترك الوضع لا يبقى بالحل شيء يسيل فلا يتصور له طهارة ولا صحة
صلاة مع سيلانها لنقض وضوئه بالخارج الذي يقدر على منعه من الخروج بترك
الوضع فلا يبقى له مخلص مع الوضع والسيلان لبقاء وضوئه وصحة صلاته الا بالتقليد
وهو ان يعتقد قول الامام الشافعي او الامام مالك رحمهما الله تعالى في بقاء
الطهارة وعدم نقض الخارج من غير السيلين للطهارة ولكن عليه ان يراعى
شروط من قلده الى آخر ما قال فيها وهذا هو التقرير في المسئلة المقبولة .
الموافق لما استقلناه من النقول . عن ائمتنا الفحول . ولكن جزمه بانه لا يصير
صاحب عذر . بنى على ان السيلان بسبب وضع الحصة اما لو كان من ذاته
يسيل الخارج من ذلك الجرح وان لم يضع الحصة ولا يقدر على منعه بربط
ولا حشو فهو معذور تصح صلاته معه ان استغرق وقتا كاملا ولم يأت عليه
بعده وقت كامل لم يرفيه ذلك العذر وصار كالمستحاضة والمبطون وذى الرعاف
الدائم والجرح الذي لا يرقأ فيتوضأ لوقت كل صلاة وينقض وضوءه بخروج
الوقت على ما هو المعتمد ويصلى بوضوئه ذلك ماشاء من الفرائض والنوافل
عندنا مادام الوقت باقيا قل في الخلاصة وينبغي لمن رغب او سال من جرحه
دم ان ينتظر آخر الوقت ان لم ينقطع الدم توضأ وصلى قبل خروج الوقت
ويمسح الجرح ويربطه ولو ترك التعصيب لا بأس به فان سال الدم بعد الوضوء
حتى نفذ الرباط لا يمنعه من اداء الصلاة فان اصاب ثوبه من ذلك الدم فعليه
ان يغسله ان كان مفيدا اما اذا لم يكن مفيدا بان كان يصيبه مرة اخرى ثانيا
وثالثا حينئذ لا يفترض عليه غسله وقال محمد بن مقاتل يفترض غسل ثوبه في وقت
كل صلاة مرة والفتوى على الاول وان سال الدم من موضع آخر اعاد الوضوء

انتهى ومثله في غير ما كتاب والله تعالى اعلم (وبقيت) فائدة لا بد من التنبيه عليها
لكثرة وقوعها وهي ان الخارج قد يكون قليلا لكنه لو ترك ساعة مثلا يتقوى
باجتماعه ويسيل عن محله فينظر الى ما تشربته الخرقه ان كان ما تشربته في مجلس
واحد بحيث لو ترك واجتمع لسال عن محله نقض والا فلا ولا يضم ما في مجلس
الى ما في مجلس آخر كما علم مما قدمناه في الفائدة السادسة عن التارخانية وغيرها وكانهم
قاسوه على التقي لكن لما كان السبب هنا واحدا وهو الجراحة اقتصروا
على اعتبار المجلس توسعة على اصحاب القروح فلو كان مما يسيل في المجلس فلا بد
اذا اراد الصلاة ان يشد فوقه نحو جلدة مما يمنع الدش ثم يربطها ربطا محكما
حتى لا يخرج من اطرافها ثم يتوضأ ويصلي بعد غسل المحل الذي اصابه من ذلك
الخارج السائل (هذا) وقد رأيت في مختارات النوازل لصاحب الهداية في فصل
النجاسة مانعه والدم اذا خرج من القروح قليلا قليلا غير سائل فذاك ليس
بمانع وان كثر وقيل لو كان بحال لو تركه لسال يمنع اه ثم ذكر المسئلة ايضا
في فصل نواقض الوضوء كذلك (اقول) وظهره انه اختار القول الاول
وهو وان كان خلاف المشهور في كتب المذهب وانما المشهور ما حكاه بعده
بقيل لكن صاحب الهداية من اجل اصحاب الترجيع فيجوز للمبتلى تقليده
لان فيما ذكرناه مشقة عظيمة فجزاه الله تعالى خير الجزاء حيث اختار التوسيع
والتسهيل الذي بنيت عليه هذه الشريعة الغراء السهلة السمحة (وحاصل)
ما اختاره انه لا ينظر الى سيلانه مع اجتماعه وتكاثره وانما ينظر الى سيلانه
عند خروجه فان كان الخارج كثيرا يسيل بدون مهلة منع وان كان يخرج
شيئا فشئا ثم يتكاثر فيسيل لا يمنع * تنبيه * قد علمت مما قررناه حكم المسئلة
الموافق لمنقول المذهب الذي يعتمد عليه واليه يذهب * وقد وقع لسيدى العارف
الكبير * والامام الشهير * الشيخ عبدالغنى النابلسي قدس الله روحه
واعاد علينا وعلى المسلمين من بركاته في رسالته المسماة المقاصد المحصنة في بيان
كي الحصص ما قد يخالف ما قررناه حيث قال ما حاصله بعد نقله حد السيلان وما فيه
من الخلاف فالمفهوم من هذه العبارات ان الدم والقيح والصد يد اذا علا على الجرح
ولم يسل عنه الى موضع صحيح من البدن لا ينقض الوضوء سواء كان الجرح كبيرا
او صغيرا وهذه الحصص الموضوعة في موضع الكى من البدن وان تعدد وضعها في مواضع
مكوية منه لا ينقض الوضوء ما حل فيها من القيح والدم ونحو ذلك مادامت موضوعة
في محل الكى لكونها لم تنفصل عن موضع الكى بل هي فيه فافيهما من المادة لم يسل

عن موضعه فهو غير ناقض واماما اصاب الورقة والخرقة فوق تلك الحصة فهو غير سائل من موضعه ولا منفصل لان الخرقة لاصقة فوقه مانعة عن السيالان والمانع من السيالان سواء كان ربطا او حشوا متى امكن اخرج المذخور عن كونه معذورا كما قالوا فلولوا انه مانع من نقض الوضوء ما اخرج المذخور عن عذره حتى اوجبوا ذلك الفعل عليه فاذا وضع الحصة في موضع الكى ثم وضع الورقة فوقها ثم الخرقة وعصبها بالعصابة فقد منع الدم والقيح ان يخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فلا ينتقض وضوءه بعد ذلك مادامت الحصة والورقة في موضع الكى وهى معصبة بالعصابة وان امتلأت تلك الحصة دما وقيحا وامتلات الورقة ما لم يسيل من حول تلك العصابة او ينفذ منها دم او قيح سائل واما ظهور ذلك الدم وذلك القيح على الخرقة من غير ان يسيل منها فهو نظير ظهور ذلك من الجرح نفسه فانه غير ناقض كما تقدم بيانه ويؤيد هذا ما في خزانة الروايات في الجراحة البسيطة اذا خرج الدم من جانب وتجاوز الى جانب آخر لكن لم يصل الى موضع صحيح فانه لا ينتقض الوضوء لانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير انتهى وفي مسئلتنا لو حل العصابة واخرج الورقة والخرقة ووجد فيهما دما او قيحا لولا الربط لسال في غالب ظنه انتقض وضوءه في وقت الحل لا قبل ذلك وحكم بنجاسة تلك الورقة والخرقة حينئذ لمفارقتها موضع الجراحة وقد انفصلت النجاسة عن موضعها فحكم بها وقبل ذلك وهى مربوطة لم تنفصل النجاسة عن موضعها فلا حكم لها واما قول الفقهاء وان علا الدم ونحوه على رأس الجرح فازيل بقطنة او اهالة تراب عليه ونحو ذلك لو كان بحال اذا ترك سال بنفسه نقض الوضوء والا فلا ينتقض فانت خير بانه انفصل عن الجرح في مسألة ما اذا ازيل بقطنة وسال عنه فيما اذا اهيل عليه التراب ولهذا اختلط بالتراب فلاجل ذلك ينتقض واما في مسألة ما لو ربطت الجراحة ومنع الدم والقيح عن السيالان لم يوجد السيالان وانما وجد مجرد الظهور وهو غير ناقض من غير السيلين كما هو معلوم هذا خلاصة ما ذكره الاستاذ قدس سره وحاصله انه اعطى العصابة الموضوعه على الجرح حكم الجرح في ان ما انتقل اليها كانه فيه حكما لكونها ملاقيه له فلم يكن ذلك المنتقل اليها منفصلا عن الجرح حكما فاذا خرج الدم ونحوه من ذلك الجرح واصاب العصابة او الورقة الموضوعه عليه لم ينتقض الوضوء سواء كان ذلك الخارج فيه قوة السيالان اولا ولا يحكم بنجاسته مادامت العصابة عليه لاخذها حكمه فذلك الدم اذا انتقل الى تلك العصابة فهو نظير انتقاله في الجراحة

البيسطة من موضع الى موضع آخر منها لان سيلانه في وسط الجراحة غير ضار
لانه لا يلحقه ، حكم التطهير كسيلانه في وسط العين فكذلك العصابة وفيه بحث
من وجوه (الاول) منع اعطاء العصابة الموضوعة على الجرح حكم الجرح لما
مر عن البدائع من قوله ولو اتى الرماد او التراب فتشرب فيه اوربط عليه رباطا
قابل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان الرباط ذا طافين فنفذ
الى احدهما لما قلنا انتهى فهذا نص صريح في عدم اعطاء تلك العصابة حكم
الجراحة بل اشغال ذلك الخارج اليها اذا نفذ الى طاق منها سيلان ناقض
للطهارت وقد مر ايضا عن فتح القدير تقييده بما اذا كان لولا الرباط لسال احترازا عما
اذا كان ذلك المنتقل الى الرباط ليس فيه قوة السيلان فانه لا ينقض كما مر ايضا فقد
ظهر لك عدم تأييد ما في خزائن الروايات لما قاله فانه مصور فيما اذا سال في وسط الجراحة
نفسها والفرق ظاهر بينها وبين رباطها كما سمعت التصريح به (الوجه الثاني) تصريحه
بان علة النقض انما هي السيلان في صورة ما اذا هيل التراب على الدم الخارج على رأس
الجرح اذا كان بحال لو ترك سال بنفسه فليت شعري ما الفرق بين التراب
وبين العصابة الموضوعة على الجرح مع ان كلا منهما ملازم للجرح لم يفارقه فلم يعط التراب
ايضا حكم الجرح فلا يكون ما تشربه ناقضا كما اعطيت العصابة حكمه ولم كان ما تشربه
التراب ساللا دون ما تشربه العصابة ولم كانت العصابة مانعة لذلك الخارج عن حد
السيلان دون التراب (الوجه الثالث) لو سلمنا اخذ العصابة حكم الجراحة فلانسل انه
لا نقض الا اذا سال من اطرافها لانه انما يأخذ حكم اجراحة ما عليها فقط لانه جعله
نظير ظهور ذلك من الجرح نفسه فلا يكون حينئذ قد سال الى ما يلحقه حكم التطهير
وانت خير بان جراحة الكى التي هي محل وضع الخصة تكون في العادة كمقدار الظفر
فيمجاوز الخارج منها الى ما وراء سيلان الى ما يلحقه حكم التطهير فاذا تشربت العصابة
ذلك الخارج فما كان ملاقيا لتلك الجراحة يمكن ادعاء عدم سيلانه بخلاف ما لا في الموضع
الصحيح مما وراءها فانه سيلان الى ما يلحقه حكم التطهير بلا ريب فيكون ناقضا وان لم يسال
من اطرافها ويحكم بنجاسته وان لم تنزع تلك العصابة عن محالها اذا زاد على قدر الدرهم
ولا تجوز الصلاة معه حتى يزيله . واظن ان الذي حل الاستاذ على ما قل عدم الاطلاع
على ما نقلناه عن البدائع والفتح اذ لو رأى ذلك لم يسعه العدول عنه فان ذلك مما لا يخفى على قدره
السامى . وفضله الطامى . والعذر له ما قاله في آخر رسالته وقد صنفها بالمعجل في مقدار
ساعة فلية . بمعونة رب البرية . ولولا ما اخذ من العهود من الامر بالبيان .
والنهي عن الكتمان . لكان الاولى لمثل حفظ اللسان . وكبح العنان . عن الخوض
في مثل هذا الميدان . مع مثل هذا السابق بين الفرسان . في مضمار الفضل والعرفان .

امدنا الله تعالى بامداداته العظيمة الشأن . ونفعنا ببركاته الواضحة البرهان (ثم) بعد
 مدة من تحرير هذه الرسالة رأيت لحضرة الاستاذ سيدي عبدالغنى رسالة اخرى
 بخطه الشريف سماها الابحاث المخلصه في حكم كى المحصه . وقال فيها ان خرقة الموضوعة
 فوق الكى اذا تلطخت بالمادة ولم تنفذ الى الخارج فهي طاهرة مادامت على الكى فاذا
 انفصلت فالذى فيها نجس والوضوء منتقض . ح . اخذا مما فى الخلاصة رجل حشا احليه
 لكيلا يخرج منه شئ او حشاده عن ابى يوسف لا وضوء عليه حتى يظهر وان كان بحال
 لولا القطنه يخرج منه البول بعد ذلك اذا ابتل ماظهر فهو حدث واذا ابتل الداخل
 فلا واذا خرجت القطنه فوجد عليها شيا فهو حدث يتوضأ ولا يعيد ماصلى . ثم نقل
 عن السراج ما قدمناه عن البدائع . ثم قال واما الماء الابيض الذى حول موضع الكى مما تجاوز
 الى موضع بلحمته حكم التطهير فحكمه حكم مسئلة النفطة . ثم ذكر حكمها والخلاف فيها
 كما قدمناه فى المسئلة الخامسة . وقال ينبغي ان يحكم برواية عدم النقض هنا وان ما يخرج من ذلك
 الكى في تجاوز الى موضع بلحمته حكم التطهير اذا كان ماء صافيا فهو غير ناقض ولا نجس
 كما قال شمس الأئمة الحلواني ان فى هذا القول توسيعا لمن به جرب او جردى فسال منه
 ماء ابيض . ثم بين انه هل يصير به معذورا ام لا وختم به الرسالة (واقول) قد علمت
 ما فى قوله فهي طاهرة مادامت على الكى الخ وما ذكره من عبارة الخلاصة لا يشهد له لان داخل
 الاحليل له حكم باطن البدن . فمما اصاب القطنه فى داخله لا يضر ما لم يبتل الخارج او يخرج
 القطنه وغايتها شئ بخلاف خرقة الكى فانها فى ظاهر البدن فتى اصابها فيه قوة السيلا كان
 نجسا ناقضا ونفذ البلة الى طاق آخر مما له طاقان دليل على السيلا كما قدمناه عن البدائع ونقله
 هو فى هذه الرسالة الثانية عن السراج واما ما ذكره من انه اذا كان الخارج ماء فينبغى ان يحكم
 برواية عدم النقض فهو غير بعيد فى موضع الضرورة وان كان الصحيح النقض لجواز العمل
 بالقول الضعيف فى موضع الضرورة كما اوضحناه فى غير هذه الرسالة ولا سيما اذا كان ذلك
 الخارج بدون الماء كما قدمناه عن البحر فى الفائفة الخامسة والله تعالى اعلم (لكن) هذا اذا كان
 الخارج ماء صافيا كالخارج من نقطة النار اما اذا كان الخارج قيحا او دما او مختلطا كما هو العادة
 فليس منه مخلص الا بما قدمناه من غسل المحل ثم ربطه بنحو جلدة لا تنش او تقليد ما اختاره
 صاحب الهداية فى كتابه مختارات النوازل من عدم النقض بما يخرج قليلا شيئا فشيئا وان كثر
 فان فيه فسيحة عظيمة . وفى هذا القدر كفاية ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم والحمد لله
 اولوا آخر اظهر اوباطنا وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد النبي الامين وعلى آله وصحبه
 اجمعين . وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الوريقات فى سلخ جادى الاولى سنة اثنتى ومائتين
 وسبع وعشرين على يد جامعها العبد الفقير المعترف بالعجز والتقصير محمد امين بن عمر الشهير
 بابن عابدين . غفر الله تعالى له ولوالديه . وما شاخه ولمن له حق عليه . آمين والحمد لله رب العالمين

منهل الواردين من بحار الفيض • على ذخر المتأهلين
في مسائل الحيض • للمحقق العلامة • المدقق
الفهامة • السيد محمد عابدين الحسيني
رحمه الله تعالى ونفعنا
به آمين

الرسالة الرابعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي عنا بالانعام * وعلمنا علم الاحكام * وامرنا بالطهارة من الاحداث
والانجاس والآثام * لتأهل للثول بين يديه والقيام * والصلاة والسلام
على سيدنا محمد خيرا لانام * المميز بين الحلال والحرام * وعلى آله واصحابه بدور
التمام * ومصايح الظلام (اما بعد) فيقول العبد المفتقر الى رب العالمين * محمد
امين الشهير بابن عابدين * غفر الله تعالى ذنوبه * وملا من زلال العقو ذنوبه *
اني طالمت مع بعض الاخوان الرسالة المؤلفة في مسائل الحيض المسماة
بذخر المتأهلين * المنسوبة لأفضل المتأخرين * الامام العالم العامل * المحقق المدقق
الكامل * الشيخ محمد بن پير على البركوي صاحب الطريقة المحمدية * وغيرها
من المؤلفات السنية * فوجدتها مع صغر حجمها * ولطافة نظمها * جامعة لغرر
فروع هذا الباب * عارية عن التطويل والاسهاب * لم تنسج قريحة على منوالها *
ولم تظفر عين بالنظر الى مثالها * فاردت ان اشرحها بشرح يسهل عويصها *
ويستخرج غويصها * ويكشف نقابها * ويذلل صعابها وسميته منهل الواردين
من بحار الفيض * على ذخر المتأهلين في مسائل الحيض * فاقول مستعينا بالله تعالى
في حسن النية * وبلوغ الأمنية * قال المصنف رحمه الله تعالى ﴿ بسم الله الرحمن
الرحيم الحمد لله الذي جعل الرجال على النساء قوامين ﴾ اي يقومون عليهن قيام
الولاية على الرعية ولهذا كان الرجل امير امرأته ﴿ وامرهم بوعظهن ﴾ اي
تذكيرهن بما يلين قلوبهن من الثواب والعقاب ﴿ والتأديب ﴾ اي التعليم
وفي المغرب عن ابي زيد الادب اسم يقع على كل رياضة محودة يتخرج بها الانسان
في فضيلة من الفضائل ﴿ وتعليم الدين ﴾ عطف خاص على عام اي تعليم اصوله
من العقائد وفروعه المحتاج اليها في الحال وفيها تين الفقرتين تلميح
الى قوله تعالى الرجال قوامون على النساء الآية وقوله تعالى واللاتي يخافون
نشوزهن فعظوهن الآية ﴿ والصلاة ﴾ اسم من التصليية ومعناها الثناء الكامل
الا ان ذلك ليس في وسعنا فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كافي شرح التأويلات
وافضل العبارات على ما قال المرزوقي اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وقيل
التعظيم فالمعنى اللهم عظمه في الدنيا باعلاء ذكره * وانفاذ شريعته * وفي الآخرة
بتضعيف اجره * وتشفيعه في امته * كما قال ابن الاثير كذا في شرح النقاية للقهستاني
﴿ والسلام ﴾ اسم من التسليم اي جعل الله اياه سالما من كل مكروه

﴿على حب رب العالمين﴾ اى محبوبه ﴿وعلى آله﴾ اسم جمع لذوى القربى الفه
 مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين والواو عند الكوفيين والاول
 هو الحق كما فى المفتاح قهستانى ﴿واصحابه﴾ قال القهستانى اى الذين آمنوا مع
 الصحبة ولو لحظة كما قال عامة المحدثين وانما اوتر على ما ذهب اليه الاصوليون
 من اشتراط ملازمة ستة اشهر فصاعدا ليشمل كل صاحب ﴿هداة﴾ جمع
 هاد من الهداية وهى الدلالة على ما يوصل الى البغية ﴿الحق﴾ ضد الباطل
 ﴿وحجة﴾ جمع حام من الحماية بالكسر اى المنع ﴿الشرع﴾ اسم لما شرعه الله
 تعالى لعباده من الاحكام ﴿المتين﴾ القوى يقال متن ككرم صلب ﴿وبعد﴾
 قال القهستانى اى واحضر بعد الخطبة ماسياتى قالوا والاستئناف او اعطف
 الانشاء على مثله او على الخبر على نحو قوله تعالى وبشر الذين آمنوا والآية
 لان ما فى المشهور من الضعف ما لا يخفى فان تقدير اما مشروط بان يكون ما بعد
 الفاء امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او مفسرا له كما فى الرضى واما توهم اما قلم يعتبره
 احد من النحويين والظرف متعلق بالامر المستفاد من المقام المعلن بالفاء فى قوله
 ﴿فقد﴾ كفاى قولهم اعبد ربك فان العبادة حق انتهى ﴿اتفق الفقهاء﴾ اى
 المجتهدون ﴿على فرضية علم الحال﴾ اى العلم بحكم ما يحتاج اليه فى وقت
 احتياجه اليه قال فى التارخانية اختلف الناس فى اى علم طلبه فرض فحكى
 اقوالا ثم قال والذي ينبغي ان يقطع بانه المراد هو العلم بما كلف الله تعالى به
 عباده فاذا بلغ الانسان ضحوة النهار مثلا يجب عليه معرفة الله تعالى بصفاته
 بالنظر والاستدلال وتعلم كلمتى الشهادة مع فهم معناهما ثم ان عاش الى الظهر
 يجب تعلم الطهارة ثم تعلم علم الصلاة وهلم جرا فان عاش الى رمضان يجب
 تعلم علم الصوم فان استفاد ما لا تعلم علم الزكاة والحج ان استطاعه وعاش
 الى اشهره وهكذا التدريج فى علم سائر الافعال المفروضة عينا انتهى ﴿على كل
 من آمن بالله﴾ اى بوحدانيته سبحانه ذاتا وصفات وافعالا ﴿واليوم الآخر﴾
 هو يوم القيمة فانه آخر الاوقات المحدودة وخصه بالذكر لانه يوم الجزاء
 فالإيمان به يحمل على العمل فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا
 ﴿من نسوة﴾ بالكسر والضم جمع المرأة من غير لفظها قاموس ﴿ورجال﴾
 جمع رجل وهو الذكر من بنى آدم اذا بلغ او مطلقا والمراد هنا البالغ اذا
 علمت ذلك الاتفاق ﴿وفرقة﴾ احكام ﴿الدماء المختصة بالنساء واجبة عليهن
 وعلى الازواج والاوياء﴾ جمع ولى وهو المصبة فيجب على المرأة تعلم الاحكام

وعلى زوجها ان يعلمها ما تحتاج اليه منها ان علم والا اذن لها بالخروج
والا تخرج بلا اذنه وعلى من يلي امرها كالأب ان يعلمها كذلك ﴿ ولكن
هذا ﴾ اي علم الدماء المختصة بالنساء مص ﴿ كان ﴾ اي صار مثل فكانت
هباء منبثا ﴿ في زماننا ﴾ اي زمان المصنف وقد توفي سنة ٩٨١ هـ ﴿ مجورا ﴾
اي متروكا ﴿ بل صار كأن لم يكن شيئا مذكورا ﴾ اضراب انتقال
الى ما هو ابلغ لان ما هجر قديكون معلوما ويترك العمل به بخلاف ما صار كأنه
لم يوجد اصلا ﴿ لا يفرقون ﴾ اي اهل الزمان ﴿ بين الحيض والنفس والاستحاضة ﴾
في كثير من المسائل ﴿ ولا يميزون بين الصبيحة من الدماء والاطهار ﴾ عطف
على الدماء ﴿ و ﴾ بين ﴿ الفاسدة ﴾ منهما ﴿ ترى ﴾ اي تبصر او تعلم ﴿ امثلهم ﴾
اي افضلهم او اعلمهم عند نفسه ﴿ يكتفى ﴾ حال او مفعول ثان ﴿ بالمتون
المشهورة ﴾ كالتدوير والكنز والوقاية والمختار المبينة على الاختصار ﴿ واكثر
مسائل ﴾ هي المطالب التي يبرهن عليها في العلم ويكون الغرض من ذلك العلم
معرفتها كذا في تعريفات السيد الشريف قدس سره ﴿ الدماء ﴾ الثلاثة
السابقة ﴿ فيها مفقودة والكتب المبسوبة ﴾ التي فيها هذه المسائل ﴿ لا يملكها
الاقليل ﴾ لقلة وجودها وغلاء اثمانها ﴿ والمالكون ﴾ لها ﴿ اكثرهم
عن مطالعتها ﴾ في القاموس طالع طلاء ومطالعة اطلع عليه اي علمه ﴿ عاجز
وعليل ﴾ بداء الجهل ﴿ واكثر نسخها ﴾ جمع نسخة بالضم ما ينسخ اي يكتب
فيه ﴿ في باب حيضها تحريف ﴾ اي تغيير ﴿ وتبديل ﴾ عطف تفسير او الاول
تغيير بعض حروف الكلمة والثاني ابدالها بغيرها ﴿ لعدم الاشتغال به ﴾ اي
باكثر نسخها ﴿ مذ ﴾ اي من ﴿ دهر طويل ﴾ فكلمة نسخت نسخة
على اخرى زاد التحريف ﴿ وفي مسائله ﴾ اي باب الحيض ﴿ كثرة وصعوبة ﴾
قال في البحر واعلم ان باب الحيض من غوامض الابواب خصوصا التحيرة
وتفاريحها واهذا اعتنى به المحققون وافرد به محمد رحمه الله تعالى في كتاب مستقل
ومعرفة مسائله من اعظم المهمات لما يترتب عليها مما لا يحصى من الاحكام كالطهارة
والصلاة وقراءة القرآن والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطى والطلاق
والعدة والاستبراء وغير ذلك من الاحكام وكان من اعظم الواجبات لان عظم
منزلة العلم بالشيء بحسب منزلة ضرر الجهل به وضرر الجهل بمسائل الحيض
اشد من ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتناء بمعرفتها وان كان الكلام فيها
طويلا فان المحصل يتشوف الى ذلك ولا التفات الى كراهة اهل البطالة انتهى

﴿ واختلافات وفي اختيار المشايخ ﴾ بالياء وهم المتأخرون عن الامام واصحابه
 من اهل المذهب على اختلاف طبقاتهم ﴿ وتصحيحهم ايضا مخالقات ﴾ فبعضهم
 يختار قولاً وبعضهم يختار قولاً آخر ثم بعضهم يصحح هذا وبعضهم يصحح
 هذا وقد قالوا اذا كان في المسئلة تصحيحان فالمتقى بالخيار لكن قد يكون احد
 القولين الصحيحين اقوى لكونه ظاهر الرواية او مشى عليه اصحاب المتون
 والشروح او ارفق بالناس او غير ذلك مما بيته في رد المحتار على الدر المختار فيحصل لمن
 لا اهلية له اضطراب ولا سيما عند كثرة الاقوال وعدم اطلاعه على الاصح منها فلذا قال
 المصنف رحمه الله تعالى ﴿ فاردت ان اصنف رسالة ﴾ قال السيد قدس سره
 الرسالة هي المجلة المشتملة على قليل من المسائل التي تكون من نوع واحد والمجلة
 هي الصحيفة يكون فيها الحكم ﴿ حاوية ﴾ اي جامعة ﴿ لمسائله ﴾ اي باب
 الحيض ﴿ اللازمة حاوية ﴾ بالمعجمة اي خالية ﴿ عن ذكر خلاف ومباحث ﴾
 جمع مبحث محل البحث قال السيد قدس سره البحث هو التفحص والتفتيش
 واصطلاحاً هو اثبات النسبة الايجابية او السلبية بين الشيئين بطريق الاستدلال
 ﴿ غير مهمة مقتصرة ﴾ صفة ثالثة لرسالة ﴿ على الاقوى والاصح والمختار
 للفتوى ﴾ اي لجواب الحادثة ﴿ مسهلة ﴾ بالبناء للفاعل او المفعول صفة رابعة
 لرسالة ﴿ الضبط ﴾ لما تفرق في غيرها من المسائل ﴿ والفهم رجاء ﴾ علة
 لقوله فاردت ﴿ ان تكون ﴾ اي الرسالة ﴿ لي ذخراً ﴾ بضم الذاو وسكون
 الخاء المجمعين اي ذخيرة ادخرها واختارها ﴿ في العقبى ﴾ اي الآخرة ﴿ فيا ايها
 الناظر اليها بالله العظيم لا تعجل في التخطئة ﴾ مصدر فعل بالتشديد للنسبة
 مثل فسقته اذا نسبته الى الفسق ﴿ بمجرد رؤيتك ﴾ اي برؤيتك المجردة
 ﴿ فيها ﴾ اي في الرسالة ﴿ المخالفة ﴾ مفعول ثان لرؤية ﴿ لظاهر بعض
 الكتب المشهورة ﴾ فكم في بعضها ما هو خلاف الصحيح . بل ما هو خطأ
 صريح . او ما هو مصروف عن الظاهر . مما لا يعرف الا الفقيه الماهر . ﴿ فعسى ﴾
 اي اشفق واخاف عليك ان يكون الخطي . انت لعدم اطلاعك وكفى عن خطأ
 المخاطب بقوله ﴿ ان تخطي . ابن اخت خالتك ﴾ لان المراد باخت خالتهم والمراد
 بانها نفسه قال المصنف اذا كان تخطي . بالتاء المخاطب بها يكون متعدياً ويكون ابن مفعوله
 واذا كان بالياء يكون الفعل لازماً والابن فاعله ﴿ فتكون من الذين هلكوا
 في الممالك ﴾ لان الخطأ في المسائل الدينية كالهلاك ولذا اشاع اطلاق الميت على الجاهل
 والحي على العالم او من كان ميتاً فاحييناه ﴿ فاني ﴾ علة عدم الخطأ في هذه الرسالة

بقدر الامكان مص (قد صرفت شطرا من عمرى) اى حصة وافرة منه وفي المغرب
 شطر كل شئ نصفه وقوله في الحائض تقعد شطر عمرها على تسمية البعض شطرا
 توسعا في الكلام واستكثارا للقليل ﴿ في ضبط هذا الباب حتى ميزت بفضل الله
 بين القشر ﴾ بالكسر غث الشئ ﴿ خلقة او عرضا قاموس ﴾ واللباب ﴿ بالضم
 خالص كل شئ كما في الصحاح ﴾ والسمين والمهزول ﴿ ضده ﴾ والصحيح
 والمعلول ﴿ في القاموس العلة بالكسر المرض على يعل واعتل واعله الله فهو
 معل وعليل ولا تقل معلول والمتكلمون يستعملونها ﴾ والجيد ﴿ بالفتح والتشديد
 ﴾ والردى ﴿ ضده ﴾ والضعيف والقوى ورجحت ﴿ عطف على ميزت
 ﴾ باسباب الترجيح ﴿ اى التقوية ﴾ المعتبرة ﴿ عند اهل هذا الشأن ﴾ ماهو
 الراجح ﴿ اى فى نفس الامر ﴾ من الاقوال والاختيارات ﴿ الصادرة
 ﴾ من الائمة ﴿ المجتهدين فى المذهب او اهل الاستنباط من القواعد لمالانص
 فيه عن المجتهدين او اهل الاختيار والترجيح لمافيه روايتان عن المجتهد او قولان
 لاهل الاستنباط ﴾ فارجع البصر ﴿ مرتبط بما مر من النهى عن العجزة وتعليه
 باتقان المصنف لما كتبه اى اذا عات ذلك فأعد بصرك اذا اشكل عليك شئ ﴾ كرتين ﴿
 اى مرة بعد مرة كما فى الآية فامراد بالتثنية التكرير والتكثير كما فى قولهم ليك
 وسعديك ﴾ وتأمل ﴿ بعين بصيرتك ﴾ ما كتبنا مرتين ﴿ المراد به التكرار
 ايضا ﴾ واعرضه ﴿ اى ما كتبناه ﴾ على الفروع ﴿ اى ما يناسبه من مسائل
 علم الفقه ﴾ و ﴿ على ﴾ الاصول ﴿ اى الادلة الكلية التى هى الكتاب والسنة
 والاجماع والقياس ﴾ و ﴿ على ﴾ قواعد المنقول الذى هو الادلة المذكورة
 ﴿ والمعقول ﴾ اى الاستدلال بدليل معقول مستنبط من احد الادلة السمعية
 ﴿ لعلك تطلع على حقيقته ﴾ اى على كون ما كتبناه حقا ثابتا ﴾ وتظهر لك
 وجوه صحته ﴿ و اشار بالترجى الى صعوبة هذا المسلك فان المتأهل للعرض والاطلاع
 المذكورين نادر ﴾ وترجع ﴿ عند الاطلاع المذكور الى التصويب من تخطئه
 اى ترجع مبتدئا من نسبة الخطأ الى نسبة التصويب لما كتبناه او من البدلية (وتقول)
 عند ذلك الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله ﴾ فيه اقتباس
 لطيف ﴿ فنقول ﴾ اى بنون المعظم نفسه تحداثا بنعمة الله تعالى عليه ﴿ وبالله ﴾
 اى باستعانتة تعالى وحده ﴿ التوفيق ﴾ هو جعل الله فعل عبده موافقا لما يحبه ويرضاه
 ﴿ ومنه ﴾ تعالى يطلب ﴿ كل تحقيق ﴾ هو اثبات المسئلة بدليلها ﴿ وتدقيق ﴾
 هو اثباتها بدليل دق طريقه لناظريه من تعريفات السيد ﴿ هذه الرسالة مرتبة

على مقدمة ﴿ بكسر الدال من قدم اللازم او المتعدي وعلى الثاني يجوز الفتح ايضا وهي
 في العرف نون مقدمة الكتاب ما يذكر قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به ونفعه
 فيها ومقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع في مسائله كحده وغايته وموضوعه والمراد
 هنا الاولى ﴿ وفصول ﴾ ستة جمع فصل وهو قطعة من الباب مستقلة بنفسها
 منفصلة عما سواها تعريفات ﴿ اما المقدمة ففيها نوعان النوع الاول في تفسير الالفاظ
 المستعملة ﴿ في هذا الباب بلسان الفقهاء ﴿ اعلم ان الدماء المختصة بالنساء ﴿ احتراز
 عن الحيض الرعاف ﴿ ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة فالحيض ﴿ لغة مصدر
 حاضت المرأة تحيض حيضا وحيضا ومحاضا فهي حائض وحائضة سال دمها والحيضة المرة
 وبالكسر الاسم والخرقة ٣ تستشفر بها المرأة قاموس وفي البحر قال اهل اللغة اصله السيلان
 يقال حاض الوادي اى سال فسمى حيضا السيلان في اوقاته انتهى وشرعا بناء على انه حدث
 كاسم الجنابة هو مانعة شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط له الطهارة كالصلاة والتلاوة
 وعن الصوم ودخول المسجد والقربان وعلى انه خبث هو ﴿ دم صادر من رحم ﴿
 اى يب منبت الولد ووعائه قاموس * احتراز به عن الاستحاضة لانها دم عرق انفجر لادم
 رحم وعن دم الرعاف والجرح * وعما يخرج من الدبر فليس بحيض لكن يستحب
 ان لا يأتها زوجها وان تقتل عند انقطاعه كافي الخلاصة وغيرها وسيأتى * وعما
 تراه الصغيرة وهي من لم يتم لها تسع سنين على المعتد * وماتراه النفساء قبل الولادة
 فليسا من الرحم بل هما استحاضة لكن في البحر قال بعضهم ماتراه الصغيرة دم فساد
 لان الاستحاضة لا تكون الا على صفة لا تكون حيضا انتهى يعنى انها دم يتصف
 بصفة فيه لولاها كان حيضا كزيادة او نقص مثلا تأمل لكن المشهور انه استحاضة
 والمراد رحم امرأة بقرينة المقام احترازا عما تراه الارنب والضبع والخفاش قالوا
 ولا يحمن غيرها من الحيوانات * وعما يراه الخنثى المشكل ففي الظهيرية اذا خرج
 منه المنى والدم فالعبرة للمنى دون الدم انتهى وكأنه لان المنى لا يشبهه بغيره بخلاف الدم فانه
 يشبهه بالاستحاضة فيلغى ويعتبر المتيقن من اول الامر ﴿ خارج من فرج داخل ﴿ احتراز
 عما لو احست بتزوله الى الفرج الداخل ولم يخرج منه فليس بحيض في ظاهر
 الرواية وبه يفتى قهستاني وعن محمد يكفي الاحساس به فلو احست به في رمضان
 قيل القروب ثم خرج بعده تقضى صوم اليوم عنده لا عندهما ﴿ ولو حكما ﴿
 ليدخل الطهر المتخلل والالوان سوى البياض الخالص انتهى مص هذا تعميم لقوله دم

فكان الاولى ذكره بحذائه ﴿ بدون ولادة ﴾ ليحترز عن النفاس مصاي ماتراه
بعد الولادة ولم يقل واياس لان المختار ان الآيسة اذا رأت الدم نصابا يكون حيضا
اذا رآته خالصا كالا سود والاحمر القاني كاسيأتي فهو داخل في التعريف وغير الخالص
يكون استحاضة فهو خارج بقيد الرحم ﴿ والنفاس ﴾ بالكسر لغة مصدر نفست المرأة
بضم النون وقمها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس مغرب واصطلاحا دم تسمية
للعين بالمصدر كالحيض سواء كما في المغرب ﴿ كذلك ﴾ الاشارة الى وصف الدم
السابق فكأنه قال دم صادر من رحم خارج من فرج داخل ولو حكما فاحترز عما
لو ولدت من جرح ببطنها فهي ذات جرح وان ثبت له احكام الولد من انقضاء
عدة ونحوه الا اذا سال الدم من الرحم وخرج من الفرج الداخل فنفساء كما في البحر
والنهر وسيأتي ودخل بقوله ولو حكما الطهر المتخلل وماسوى البياض الخالص
ومالو ولده ولم ترد ما فالمعتمد انها تصير نفساء كما في الدر والبحر وسيأتي ﴿ عقيب
خروج اكثر ولد ﴾ ولو متقطعا عضوا عضرا لا اقله فتوضا ان قدرت او تميم
وتوى بصلاة در ووصف الولد بقوله ﴿ لم يسبقه ولد مذ ﴾ اى من ﴿ اقل
من ستة اشهر ﴾ احترازا عن ثانی التوأمين فانه لا يكون نفاسا في الاصح مص بل
هو من الاول فقط واذا كان بينهما ستة اشهر فاكثر فالنفاس من كل واحد منهما
﴿ والاستحاضة ﴾ لغة مصدر استحاضت المرأة فهي مستحاضة قال في القاموس والمستحاضة
من يسيل دمها لا من الحيض بل من عرق العازل ﴿ والحال انه ﴾ يسمى دمافاسدا
وهو سبعة كاسيأتي في آخر الفصل الرابع ان شاء الله تعالى وشرعا ﴿ دم ولو حكما ﴾
ليدخل الالوان مص ﴿ خارج من فرج داخل لا عن رحم ﴾ وعلامته ان لارائحة له
ودم الحيض منتن الرائحة بحر ﴿ والدم الصحيح ما لا ينقص عن ثلاثة ﴾ اى عن ادنى مدة
الحيض ﴿ ولا يزيد على العشرة ﴾ اى اكثر المدة ﴿ في الحيض ﴾ اما حقيقة او حكما
بان يزيد على عاداتها مص اى فانه اذا زاد على العادة حتى جاوز العشرة فانها ترد
على عاداتها ويكون ما رآته في ايام عاداتها دما صحيحا كأنه لم يزد على العشرة ويكون
الزائد على العادة استحاضة وهو دم فاسد والحاصل ان الدم اذا انقطع قبل مجاوزة العشرة
فهو دم صحيح لانه لم يزد عليها حقيقة واذا جاوزها فماتراه في ايام العادة حيض
ويجعل كأن الدم انقطع على العادة ولم يجاوز العشرة حكما فليتأمل ﴿ ولا ﴾ على الاربعين
في النفاس ﴿ اما حقيقة او حكما كاسبق مص وقوله ﴿ ولا يكون في احد طرفيه
دم ولو حكما ﴾ اى نحو الصفرة والكدرة لم يظهر لي مراده به وهو زائد
على ما في المحيط وغيره في تعريف الدم الصحيح ولعله احترز به عما لو كان

طهرا في احد طرفيه دم كالورأت المبتدأة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما
 كانت العشرة الاولى حيضا وهى دم غير صحيح لوقوع الدم في طرفه الاول وكذا
 لو وقع في طرفيه كالورأت المعتادة قبل عادتها يوما دما ثم عشرة طهرا ويوما دما
 فان العشرة الطهر حيض ان كانت كلها عادتها والاردت الى العادة هذا ما ظهر لى
 هنا لكن لا يخفى ان ذلك خارج بقوله ولا يزيد على العشرة لان الزيادة هنا
 موجودة فان الطهر التخلل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما يحمل
 كالدّم المتوالى كما يأتى وايضا فان اقتصاره على تعريف الدم الصحيح بعد قوله
 والاستحاضة ويسمى دما فاسدا الخ يقتضى ان الدم الفاسد المقابل للصحيح هو
 دم الاستحاضة اكتفى بتعريف الاستحاضة عن تعريفه فيفيد ان الحيض لا يكون
 دما فاسدا فتكون العشرة في المثالين المذكورين دما صحيحا فلم يصح الاحتراز
 عنهما لكن شاع في كلامهم اطلاق الدم الفاسد على ما جاوز العشرة مع ان
 العشرة حيض فليتأمل ﴿ والطهر المطلق ﴾ الشامل للاقسام الاربعة الآتية
 ﴿ ما لا يكون حيضا ولا نفاسا ﴾ وفيه ان بعض اقسامه قد يكون حيضا او نفاسا
 كالطهر التخلل بين الدمين الا ان يراد بالمطلق ما ينصرف اليه اسم الطهر عند
 الاطلاق ﴿ والطهر الصحيح ﴾ في الظاهر والمعنى ﴿ ما ﴾ اى نقاء ﴿ لا يكون
 اقل من خمسة عشر يوما ﴾ بان يكون خمسة عشر فاكثر لان مادون ذلك
 طهر فاسد يجعل كالدّم المتوالى كما ذكرنا وسيأتى تفصيله ﴿ ولا يشوبه ﴾ اى
 يخالطه ﴿ دم ﴾ اصلا لا في اوله ولا في وسطه ولا في آخره مص فلو كان خمسة عشر
 لكن خالطه دم صار طهرا فاسدا كالورأت المبتدأة احد عشر يوما دما
 وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فالدم هنا فاسد لزيادته على العشرة والطهر
 صحيح ظاهرا لانه استكمل خمسة عشر لكنه فاسد معنى لان اليوم الحادى عشر
 تصلى فيه فهو من جملة الطهر فقد خالط هذا الطهر دم في اوله ففسد
 فلا تثبت به العادة كما يأتى في النوع الثانى ووح فهى كمن بلغت مستحاضة فحيضها عشرة
 وطهرها عشرون وسيأتى تمام ذلك في الفصل الرابع ان شاء الله تعالى ﴿ ويكون
 بين الدمين الصحيحين ﴾ احتراز عما يكون بين الاستحاضتين او بين حيض
 واستحاضة او بين نفاس واستحاضة او بين طرفى نفاس واحد مص وذلك
 كالورأت الآيسة طهرا تاما بين استحاضتين وكالو حاضت او ولدت ثم دخلت
 في سن اليأس ثم رأت دم استحاضة والاخير ظاهر فى الكل الطهر فاسد لانه
 لم يقع بين دمين صحيحين وان لم ينقص عن خمسة عشر يوما ولم يخالطه دم فتأمل

﴿ والطهر الفاسد ما خالفه ﴾ اى خالف الصحيح ﴿ فى واحد منه ﴾ اى
 مما ذكر فى تعريفه بان كان اقل من خمسة عشر او خالطه دم او لم يقع بين دمين
 صحيحين ﴿ والطهر ﴾ عطف على ما خالفه ﴿ المتخلل مطلقا بين الاربعين
 فى النفاس ﴾ اى فهو من الطهر الفاسد لكونه لم يقع بين دمين صحيحين بل وقع
 بين طرفى دم واحد وقوله مطلقا اى قليلا كان او كثيرا وهذا قول ابى حنيفة
 رحمه الله تعالى وفى الخلاصة وعليه الفتوى وقال اذا كان الطهر المتخلل خمسة عشر
 فصاعدا يفصل بين الدمين ويجعل الاول نفاسا والثانى حيضا ان امكن
 كذا فى المحيط انتهى اى ان امكن جعل الثانى حيضا بان استكمل مدته ﴿ والطهر
 التام ﴾ صحيحا او فاسدا كما قدمناه ﴿ طهر خمسة عشر يوما فصاعدا والطهر
 الناقص ﴾ وهو قسم من الطهر الفاسد كما علمته ﴿ ما نقص منه ﴾ اى من التام
 ﴿ والمعتادة من سبق منها ﴾ من حين بلوغها ﴿ دم وطهر صحيحان ﴾ كما لو بلغت
 فرأت ثلاثة دما وخسة عشر طهرا فاذا استمر بها الدم فلها فى زمن الاستقرار
 عاداتها ﴿ او احدهما ﴾ بان رأت دما صحيحا وطهرا فاسدا كالورأت خسة دما
 واربعة عشر طهرا ثم استمر الدم فحيضها من اول الاستقرار خسة لانها دم
 صحيح وطهرها بقية الشهر لان ماراته طهر فاسد لا يصير به معتادة فلم يصلح
 لنصب العادة ايام الاستقرار او بالعكس كما لو رأت احد عشر دما وخسة عشر
 طهرا ثم استمر الدم لكن الطهر هنا صحيح ظاهرا فقط لفساده بفساد
 الدم فلا تثبت به العادة كما قدمناه فحكمها حكم من بلغت مستحاضة فحيضها عشرة
 من اول الاستقرار وطهرها عشرون هو الصحيح كفى المحيط وقيل طهرها ستة عشر
 ﴿ والمبتدأة من كانت فى اول حيض او نفاس ﴾ فاذا بلغت برؤية الدم او الولادة
 واستمر بها الدم فحيضها عشرة ونفاسها اربعون وطهرها عشرون وسيأتى تمام ذلك
 فى الفصل الرابع ﴿ والمضلة وتسمى الضالة والمخيرة ﴾ والمخيرة ايضا بالكسر
 لانها حيرت الفقيه ﴿ من نسيت عاداتها ﴾ عددا او مكانا فى حيض او نفاس
 ﴿ النوع الثانى ﴾ من المقدمة ﴿ فى الاصول والقواعد الكلية اقل الحيض ثلاثة ايام ﴾
 بالنصب على الظرفية او بالرفع على الخبرية ان كان التقدير اقل مدة الحيض
 ﴿ ولياليها ﴾ الاضافة الى ضمير الايام لا فائدة مجرد العدد اى كون الليالى ثلاثا لا كونها
 ليالى تلك الايام فلذا عبر ابن الكمال بقوله وثلاث ليال واحترز عن رواية الحسن
 عن الامام انه ثلاثة ايام وليلتان وروى عن ابى يوسف يومان واكثر الثالث ولذا قال
 المص ﴿ اعنى اثنين وسبعين ساعة ﴾ بالساعات الفلكية كل ساعة منها خمس عشرة

درجة وتسمى عندهم المعتدلة والساعات اللغوية والشرعية وهي الزمان وان قل ﴿ حتى لورأت ﴾ الدم ﴿ مثلاً عند طلوع شمس يوم الاحد ساعة ﴾ اى حصة من الزمان ﴿ ثم انقطع الى فجر يوم الاربعاء ﴾ بادخال العايه ﴿ ثم رأت ﴾ الدم ﴿ قيل ﴾ تصغير قبل وهو اسم لوقت يتصل به ما بعده ﴿ طلوعها ﴾ اى طلوع شمس الاربعاء ﴿ ثم انقطع عند الطلوع او استمر من الطلوع الاول ﴾ بلا انقطاع اصلاً ﴿ الى ﴾ الطلوع ﴿ الثانى يكون حيضاً ﴾ لبلوغه نصابه وافاد ان الشرط وجود الدم فى طرفى النصاب سواء وجد فيما بين ذلك اولا ﴿ ولو انقطع قبل الطلوع الثانى بزمان يسير ولم يتصل به ﴾ اى بالطلوع الثانى ﴿ الدم ﴾ حتى نقص عن اثنين وسبعين ساعة بلحظة ﴿ ثم ﴾ دام الانقطاع ﴿ ولم تر دم الى تمام خمسة عشر يوماً لم يكن حيضاً ﴾ اما لو عاد قبل تمام خمسة عشر من حين الانقطاع بان عاد فى اليوم العاشر او قبله كان كله حيضاً وان بعده كانت العشرة فقط حيضاً او ايام العادة فقط لو معتادة لان الطهر الناقص كالدم المتوالى كما سى ويأتى ﴿ واكثره ﴾ اى الحيض ﴿ عشرة كذلك ﴾ اى مقدرة مع لياليها بالساعات اعنى مائتين واربعين ساعة نعم ذكر فى التارخانية انها لو اخبرت المفتى بانها طهرت فى الحادى عشر اخذها بعشرة او فى العاشر اخذت تسعة ولا يستقصى فى الساعات لثلاث عشر عليها الامر وهكذا يفعل فى جميع الصور الا فى اقل الحيض واقل الطهر مخافة النقص عن الاقل زاد القهستاني عن حاشية الهداية ان عليه الفتوى ومثله فى معراج الدراية ﴿ واقل النفس لاحدله ﴾ بل هو ما يوجد ولو ساعة ﴿ حتى اذا ولدت فانقطع الدم ﴾ عقب ذلك ﴿ تغتسل وتصلى ﴾ فليسر له نصاب الا اذا احتيج اليه لمدة كقوله اذا ولدت فانت طالق فقالت مضت عدتي فقدره الامام خمسة وعشرين يوماً وبعدها خمسة عشر طهر ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة ايام ثم طهران بين الحيضتين ثلاثون يوماً فاقل مدة تصدق فيها عنده خمسة وثمانون يوماً روى عنه مائة يوم باعتبار اكثر الحيض وقدره الثانى باحد عشر فتصدق بخمسة وستين يوماً احدى عشر نفس وخمسة عشر طهر وثلاث حيض بتسعة ايام بينها طهران ثلاثين وقدره الثالث بساعة فتصدق بعدها باربعة وخمسين وتام ذلك فى السراج وحو شينا على الدر المختار ﴿ واكثره ﴾ اى النفس ﴿ اربعون يوماً ﴾ وقد علم اجمالاً مما مر من بيان اكثر الحيض والنفس وان الزائد عليه لا يكون حيضاً ولا نفاساً ان الدم الصحيح لا يعقبه دم صحيح وحينئذ ﴿ فالحيضان لا يتواليان ﴾ بل الثانى منهما استحاضة وكذا فى الاخيرين مصفى قوله ﴿ وكذا النفسان والنفس والحيض بل لا بد من طهر ﴾ تام فاصل ﴿ بينهما ﴾ اى بين كل اثنين من الحيضين والنفسين

والحيض والنفاس ﴿١﴾ واقل الطهر ﴿٢﴾ المذكور مختلف فهو ﴿٣﴾ في حق النفاسين ستة اشهر ﴿٤﴾ لانه ادنى مدة الحمل فلو فصل اقل من ذلك كانا توأمين والنفاس من الاول فقط كما مر ويأتى ﴿٥﴾ وفى ﴿٦﴾ حق ﴿٧﴾ غيرهما ﴿٨﴾ من حيضين او حيض ونفاس ﴿٩﴾ خمسة عشر يوما ﴿١٠﴾ وان كان اقل من ذلك فالثانى استحاضة مصه فاذا وقع ذلك الطهر التام بين دميين ﴿١١﴾ فالدمان المحيطان به حيضان ﴿١٢﴾ وكذا الحكم فى الاكثر بطريق اولى مصه اى الاكثر من طهر خمسة عشر ﴿١٣﴾ ان بلغ كل نصابا ﴿١٤﴾ ثلاثة اواكثر ﴿١٥﴾ ولم يمنع مانع والا ﴿١٦﴾ اى وان لم يبلغ نصابا او منع مانع من الحيض مثل كونها حاملا او كونه زائدا على عاداتها مجاوزا للعشرة ﴿١٧﴾ فاستحاضة او نفاس ﴿١٨﴾ صورته امرأة رأت دما حال جلها خمسة ايام ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم ولدت ورأت دما فالدم الثانى نفاس والدم الاول استحاضة مع انهما مكتنفان بالطهر ﴿١٩﴾ تنبيه ﴿٢٠﴾ اطلق الطهر فشمل الصحيح والفساد بعد كونه تاما فالطهر التام الفاسد وهو الذى خالطه دم كما مر يفصل بين الدمين وانما يفسد من حيث انه لا يصلح لنصب العادة فى المبتدأة لامن حيث الفصل وعدمه كما يظهر فى الفصل الرابع وح فاو رأت ثلاثة دما كما داتها ثم خمسة عشر طهرا ثم يومادما ثم يوما طهرا ثم ثلاثة دما فالثلاثة الاولى والاخيرة حيضان او جود طهر تام بينهما وان كان فاسدا لانها صلت فيه يوما بدم ﴿٢١﴾ والطهر الناقص ﴿٢٢﴾ عن اقله ﴿٢٣﴾ كالدم المتوالى ﴿٢٤﴾ لانه طهر فاسد كما فى الهداية ﴿٢٥﴾ لا يفصل بين الدمين ﴿٢٦﴾ بل يجعل الكل حيضا ان لم يزد على العشرة والا فالزائد عليها او على العادة استحاضة ﴿٢٧﴾ مطلقا ﴿٢٨﴾ اى سواء كان اقل من ثلاثة ايام وهو بالاتفاق اوازيد وسواء كان ذلك الازيد مثل الدمين المحيطين به اواقل اواكثر وسواء كان فى مدة الحيض اولا عند ابى يوسف وهو قول ابى حنيفة آخر وعليه فيجوز بداية الحيض بالطهر وحقته به ايضا اذا احاط الدم بطرفيه فلو رأت مبتدأة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة الاولى حيض ولورأت المعتادة قبل عاداتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة الطهر حيض ان كانت عاداتها والا ردت الى عاداتها وعند محمد الطهر الناقص لا يفصل لو مثل الدمين اواقل فى مدة الحيض ولو اكثر فصل ان بلغ ثلاثا فاكثر ثم ان كان فى كل من الجانبين نصاب فالسابق حيض ولو فى احدهما فهو الحيض والا فالكل استحاضة ولا يجوز عندهم بدأ الحيض ولا ختمه بالطهر فلورأت مبتدأة يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض اتفاقا لان الطهر دون ثلاث ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما فالسنة حيض للاستواء واو رأت ثلاثة دما وخسة

طهرا ويوما دما فالثلاثة حيض لغلبة الطهر فصار فاصلا هذا خلاصة ما في شروح
 الهداية وغيرها وفي المسئلة ست روايات وهاتان أشهرها وقد صحح رواية محمد
 في المبسوط والمحيط وعليها الفتوى وفي السراج وكثير من المتأخرين اقتصروا بقول
 أبي يوسف لأنه أسهل على المفتي والمستفتي وفي الهداية والاخذ به أيسر وفي القمع
 وهو الأول ﴿ وسيجي ان شاء الله تعالى ﴾ في الفصل الثاني بعض ذلك ﴿ وكذا
 الطهر الفاسد ﴾ المتخلل بين الدمين ﴿ في النفاس ﴾ لا يفصل بينهما ويجعل كالدم
 المتوالي حتى لو ولدت فانقطع دمها ثم رأت آخر الأربعين دما فكله نفاس كما مر
 وسيأتي في الفصل الثاني * ثم اعلم ان عدم فصله خاص بما اذا كان الدم الثاني
 في مدة الأربعين لا بعدها ولذا قال في السراج ثم الطهر المتخلل بين دمي النفاس
 لا يفصل وان كثرت الخفقولة بين دمي النفاس عريخ في ان الدم الثاني في مدة الأربعين
 والا فلو كان لا يفصل مطلقا لزم ان من ولدت ورأت عشرين دما ثم طهرت
 سنة او سنتين ثم رأت الدم ان يكون ذلك الطهر كالدم المتوالي ولا قائل به لكن
 اذا وقع الدم الثاني خارج الأربعين فان كان الطهر المتخلل تاما فصل بينهما
 ولم يجعل كالدم المتوالي وان كان ناقصا لم يفصل لأنه لا يفصل في الحيض في النفاس
 أولى لان الطهر الناقص فاسد في نفسه بخلاف التام يوضح ما قلنا ما في المحيط لو رأت خمسة
 دما وخسة عشر طهرا وخسة دما وخسة عشر طهرا ثم استمر الدم فعنده نفاسها خسة
 وعشرون لأنه لا عبرة بالطهر الأول لأحاطة الدم بطرفيه والثاني معتبر لان به تم الأربعون
 ولورأت ثلاثين دما وعشرة طهرا ويوما دما فعنده أبي يوسف الأربعون نفاس لأنه
 يختم النفاس بالطهر ويقلب الطهر نفاسا بأحاطة الدمين به كما سيأتي وعند محمد الثلاثون
 نفاس انتهى فقوله لان به تم الأربعون أي فكان الدم الثاني واقعا بعدها فيكون
 حيضا لوجود الطهر الفاصل فهذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم ﴿ وأكثر الطهر
 لاحدله ﴾ بل قد يستغرق العمر ﴿ الا عند ﴾ الحاجة إلى ﴿ نصب العادة ﴾ عند
 استمرار الدم ﴿ وسيجي ان شاء الله تعالى ﴾ تفصيل ذلك في الفصل الرابع ﴿ والعادة
 تثبت بمرة واحدة في الحيض والنفاس ﴾ هذا قول أبي يوسف وأبي حنيفة آخر
 قال في المحيط وبه يفتى وفي موضع آخر وعليه الفتوى هذا في الحيض أما في النفاس فتفق
 عليه مص قلنا وكذا المبتدأة بالحيض تثبت العادة لها بمرة واحدة اتفاقا كما في السراج
 وإنما الخلاف في المعتادة اذا رأت ما يخالف عاداتها مرة واحدة هل يصير ذلك
 المخالف عادة لها ام لا بد فيه من تكراره مرتين بيان ذلك لو كانت عاداتها خسة
 من اول الشهر فرأت ستة فهي حيض اتفاقا لكن عندهما يصير ذلك عادة فاذا

استمر بها الدم في الشهر الثاني ترد الى آخر ما رأت وعند محمد الى العادة القديمة ولورات الستة مرتين ترد اليها عند الاستمرار اتفاقا وتماه في السراج وقوله ﴿دما او طهرا﴾ منصوبان على التمييز ﴿ان كانا صحيحين﴾ بخلاف الفاسدين كما وضحناء في آخر النوع الاول ﴿وتتقل كذلك﴾ اي بكرة واحدة في الحيض والنفاس دما او طهرا وفيه الخلاف المار لكن هذا في العادة الاصلية وهي ان ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء او اكثر لا الجعلية بان ترى اطهارا مختلفة ودماء مختلفة فانها تنقض برؤية المخالف اتفاقا نهر وتعام ذلك في الفتح وغيره ﴿زمانا﴾ تمييز محول عن الفاعل ﴿بان لم ترفيه﴾ اي في زمان عاداتها كالو كانت عاداتها خمسة من اول الشهر فضت ولم ترفيها ولا في بقية الشهر اورأت بعدها خمسة ﴿اورأت﴾ الخمسة ﴿قباه﴾ اي قبل زمان عاداتها ولم ترفيه وانما نص على القبلية مع انها داخلة في قوله بان لم ترفيه لان الانتقال فيها حصل قبل عدم الرؤية فيه فتأمل ﴿و﴾ تنقل ﴿عددا ان رأت ما يخالفه﴾ اي العدد ﴿صحيحا﴾ حال من مفعول رأت وقوله ﴿طهرا او دما﴾ بدل من صحيحا او عطف بيان كالو كانت عاداتها خمسة حيضا وخمسة وعشرين طهرا فرأت في ايامها ثلاثة دما وخمسة وعشرين طهرا او خمسة دما وثلاثة وعشرين طهرا ﴿او﴾ رأت ما يخالفه حالة كون المرئي ﴿دما فاسدا جاوز العشرة ووقع﴾ من آخره ﴿نصاب﴾ ثلاثة ايام فاكثر ﴿في بعض﴾ ايام العادة وبعضها ﴿اي ووقع بعض العادة﴾ من الطهر الصحيح ﴿مثاله عاداتها خمسة من اول الشهر فرأت الدم سبعة قبله واربعة في اوله وانقطع فهذا دم فاسد لانه جاوز العشرة ووقع منه نصاب الحيض في بعض ايام العادة وبعضها الباقي وهو الخامس وقع من الطهر الصحيح فترد الى عاداتها من حيث المكان دون العدد لان الخامس لم يقع بعده دم حتى يجعل حيضا لان ابا يوسف وان كان يجيز ختم الحيض بالطهر لكن شرطه عنده احاطة الدم بطرفي الطهر كما قدمناه وقد تنقل عددا وزمانا وهو ظاهر وسيأتي تفصيل هذا المحل في الفصل الثاني ان شاء الله تعالى ﴿واما النصول﴾ عطف على قوله اما المقدمة ﴿فسته الفصل الاول في﴾ بيان ﴿ابتداء ثبوت الدماء الثلاثة﴾ الحيض والنفاس والاستحاضة ﴿و﴾ بيان ﴿انتهائه﴾ اي انتهاء ثبوتها الذي يزول به احكامها ﴿و﴾ في بيان ﴿الكربف﴾ بوزن قلقل ﴿اما الاول فعند ظهور الدم بان خرج من الفرج الداخل﴾ الى الفرج الخارج والاول وهو المدور بمنزلة الدبر والاحليل والثاني وهو الطويل بمنزلة الاليتين او القلفة ﴿او﴾ لم ينفصل عن الفرج الداخل بل ﴿حاذي﴾ اي ساوي ﴿حرفه﴾ والدم في هذا

الحكم ﴿ كالبول والغائط فكل ما ظهر من الاحليل ﴾ بالكسر مخرج البول من ذكر
الانسان واللبن من الثدي قاموس والمراد هنا الاول ﴿ والدبر ﴾ بضم وبضميتين ﴿ والفرج
بان ساوى الحرف ﴾ من احده هذه المخارج ﴿ ينتقض به الوضوء ﴾ سواء كان دما
او بولا او غائطا ﴿ مطلقا ﴾ اى قليلا كان او كثيرا ﴿ ويثبت به ﴾ اى بما ظهر ﴿ النفاس
والحيض ان كان دما صحيحا ﴾ يعنى بان كان بعد خروج الولد او اكثره في النفاس ولم ينقص
عن ثلاثة في الحيض ﴿ من بنت تسع سنين او اكثر ﴾ ويثبت به بلوغها قال في المحيط
البرهاني واكثر مشايخ زماننا على هذا انتهى وعليه الفتوى سراج وهو المختار وقيل ست
وقيل سبع وقيل اثنا عشر قمع ﴿ فان احس ﴾ بصيغة المجهول ولم يقل احست ليدخل
فيه حدث الرجال والنساء ﴿ ابتداء بنزوله ﴾ اى الدم ونحوه كالبول ﴿ ولم يظهر ﴾
الى حرف المخرج ﴿ او منع ﴾ بصيغة المجهول ايضا معطوف على لم يظهر ﴿ منه ﴾
اى من ظهوره ﴿ بالشد ﴾ على ظاهر المخرج بنحو خرقه ﴿ او الاحتشاء ﴾
في باطنه بنحو قطنة ﴿ فليس له حكم ﴾ اى لا ينتقض به الوضوء ولا يثبت به الحيض
وقيل يثبت بمجرد الاحساس كما قدمناه ﴿ وان منع بعد الظهور اولا فالحيض والنفاس
باقيان ﴾ اى لا يزول بهذا المنع حكمهما الثابت بالظهور اولا كما لو خرج بعض المني
ومنع باقيه عن الخروج فانه لا تزول الجنابة ﴿ دون الاستحاضة ﴾ فانه اذا امكن منع
دمها زال حكمها ﴿ واما ﴾ الكلام ﴿ في ﴾ حكم الخارج من ﴿ غير السيلين ﴾
القبل والدبر ﴿ فلا حكم للظهور والمحاذة ﴾ بمجردهما ﴿ بل لا بد من الخروج ﴾
ولو بالاخراج كعصره في الاصح خلافا لما في العناية والبحر من ان الاخراج غير معتبر
كما وضحناه في رد المحتار ﴿ و ﴾ لا بد ايضا من ﴿ السيلان ﴾ واختلف في تفسيره
ففي المحيط عن ابي يوسف ان يعلو وينحدر وعن محمد اذا اتفخ على رأس الجرح وصار
اكثر من رأسه نقض والصحيح لا ينقض انتهى وصح في الدراية الثاني لكن صح في الخانية
وغيرها الاول وفي الفتح انه مختار السرخسي وهو الاولى والمراد السيلان ولو بالقوة
حتى لو مسحه كما خرج او وضع عليه قطنة او اتقى عليه رمادا او ترابا ثم ظهر ثانيا
فتربه ثم وثم فانه يجمع فان كان بحيث لو تركه سال بغلبة الظن نقض قالوا وانما يجمع
اذا كان في مجلس واحدة بعد اخرى فلور في مجالس فلا كافي التماس خانية والبحر
﴿ الى ما ﴾ اى موضع من البدن ﴿ يجب تطهيره في الغسل ﴾ من الجنابة وعم التطهير
المسح كالولم يمكنه غسل رأسه لعذر وامكنه مسحه فخرج منه دم وسال اليه والمراد
سيلانه اليه ولو حكما فيشمل ما لو اقتصد ولم يتلطح رأس الجرح فانه ناقض مع انه سال
الى الارض دون البدن وكذا لو مص العلق او القراد الكبير الدم وخرج ما لو سال

في داخل العين او باطن الجرح فانه موضع لا يجب تطهيره لانه مضر وزاد في الفتح بعد
 قوله يجب او يندب وايدى في البحر يقولهم اذا نزل الدم الى قصبة الاتف نقض اى لان
 المبالغة في الاستنشاق الى ما اشتد من الاتف مسنونة وتام تحقيق ذلك في حواشينا
 رد المحتار ﴿ في نقض الوضوء ﴾ متعلق بمعنى النفي في قوله فلا حكم وقوله بل لا بد
 او بالظهور والخروج لكن يحتاج الى تكلف تأمل ﴿ فلو منع الجرح السائل من السيالان
 انتفى العذر ﴾ بلا خلاف وذلك واجب بالقدر الممكن ولو بصلاته موميا قائما او قاعدا
 كما سيأتي تفصيله آخر الرسالة ان شاء الله تعالى ﴿ كالاستحاضة ﴾ في اصح القولين وقيل
 انها كالحيض ﴿ وفي النفاس لا بد ﴾ في ثبوت حكمه ﴿ مع ذلك ﴾ اى مع خروج
 الدم من الفرج الداخل ﴿ من خروج اكثر الولد ﴾ هذا اصح الاقويل وفي الخلاصة
 ان خرج الاقل لا تكون نفساء فان لم تصل تكون عاصية فيؤتى بقدر او بحفرة صغيرة
 وتجلس هناك كيلا تؤذى الولد وعند محمد لا بد من خروج كله ﴿ فان ولدت ولم تردما
 فعليها الغسل ﴾ هذا قول ابي حنيفة وقول ابي يوسف اولا ثم رجع ابو يوسف
 وقال هي طاهرة لا يغسل عليها واكثر المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفة وبه يفتى الصدر
 الشهيد كذا في المحيط وصححه في الظهيرية والسراج فكان هو المذهب بحر ﴿ لان
 الولد لا ينفك عن بلة ﴾ بالكسر والتشديد اى رطوبة ﴿ دم ﴾ كذا علل في الفتح
 وعلل الزيلعي بان نفس خروج الولد نفاس اى ولولم يوجد معه بلة اصلا وهو صريح
 في انها تصير نفساء وبه صرح في النهاية ايضا وبه اندفع ما في النهر من ان وجوب الغسل
 عليها للاحتياط كما صرحوا به فلا يلزم منه كونها نفساء وتامه فيما علقته على البحر
 ﴿ ولو خرج الولد من غير الفرج ﴾ كجرح ببطنها ﴿ ان خرج الدم من الفرج
 نفاس والا فلا ﴾ لكن تنقضى به العدة وتصير الامة ام ولد ولو علق طلاقها بولادتها
 وقع لوجود الشرط بحر ﴿ والسقط ﴾ بالحركات الثلاث الولد يسقط من بطن
 امه ميتا وهو مستبين الخلق والا فليس بسقط كذا في المغرب فقوله ﴿ ان استبان بعض
 خلقه ﴾ لبيان انه لا يشترط استبانة الكل بل يكفي البعض ﴿ كالشعر والظفر ﴾
 واليد والرجل والاصبع ﴿ فولد ﴾ اى فهو ولد تصير به نفساء وتثبت لها بقية
 الاحكام من انقضاء العدة ونحوها مما علمته آتفا وزاد في البحر عن النهاية ولا يكون
 ما رآته قبل اسقاطه حيضا اى لانها حينئذ حامل والحامل لا تحيض كما مر ﴿ والا ﴾ يستبين
 شئ من خلقه ﴿ فلا ﴾ يكون ولدا ولا تثبت به هذه الاحكام ﴿ ولكن ما رآته
 من الدم ﴾ بعد اسقاطه ﴿ حيض ان بلغ نصابا ﴾ ثلاثة ايام فاكثر ﴿ وتقدمه طهر تام ﴾
 ليكون فاصلا بين هذا الحيض وحيض قبله ﴿ والا ﴾ يوجد واحد من هذين

الشرطين او فقد احدهما فقط ﴿ فاستحاضة ﴾ ولولم تعلم انه مستبين ام لا بان اسقطته في المخرج مثلا واستمر بها الدم فسيأتي حكمه ان شاء الله تعالى في آخر الفصل الخامس ﴿ وان ولدت ولدين او اكثر في بطن واحد بان كان بين كل ولدين اقل من ستة اشهر ﴾ ولوبين الاول والثالث اكثر منها في الاصح بحر ﴿ فالنفاس من الاول فقط ﴾ هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو الصحيح وعند محمد من الثاني كذا في التارخانية والظاهر ان المراد بالثاني الاخير يشمل الثلاثة ثم لا خلاف ان انقضاء العدة من الاخير كما في التنوير لتعلقه بفراغ الرحم ولا يكون الا بخروج كل ما فيه ولم يبين حكم ما تراهم بعد الاول وكتب في الهامش قالوا والباقي استحاضة وهذا على الاطلاق في المتوسط لان الحامل لا تحيض واما في الاخير فيتعين ان يقيد بما اذا لم يمكن جعله حيضا بان لم يمض بعد انقطاع النفاس خمسة عشر يوما او لم يمض عاده الاولى او عشرون في المبتدأة او كان اقل من ثلاثة ايام والافينبغي ان يكون حيضا انتهى *

قلت والمتوسط ايضا ليس على اطلاقه بل هو مقيد بما اذا كان بعد تمام الاربعين من الاول لما في البحر عن النهاية ان ما تراهم عقب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتامها واستحاضة بعد تمامها عندها انتهى وينبغي في المعتادة اذا جاوز الاربعين ان ترد الى عادتها فيكون ما زاد عليها استحاضة لا ما بعد تمام الاربعين فقط ﴿ وان انتهى الحيض ﴾ معطوف على قوله اما الاول ﴿ فيبلوغها سن الاياس ﴾ اي انتهاء مدته التي يوجد فيها ولا يتعداها غالبا وليس المراد انتهاء نفس الحيض لانه يكون بانقطاعه حقيقة فيما بين الثلاث والعشرة او حكما اذا جاوز العشرة وكان مقتضى المقابلة حيث فسر الابتداء بظهور الدم ان يفسر الانتهاء بالانقطاع المذكور اما تفسيره بما ذكره فانما يناسب تفسير الابتداء ببلوغها تسع سنين فاكثر وقد يقال انه مراده من تفسير الابتداء ويحتاج الى تكلف فتأمل ثم اليأس انقطاع الرجاء والاياس اصله ايا آس حذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا مغرب ﴿ وهو ﴾ اي سن الاياس ﴿ في الحيض ﴾ احتراز عن الاستحاضة فانه لا تقدير له ﴿ خمس وخسون سنة ﴾ قال في المحيط البرهاني وكثير من المشايخ اقتوا به وهو اعدل الاقوال وذكر في الفيض وغيره انه المختار وفي الدر عن الضياء وعليه الاعتماد فاذا بلغته وانقطع دمها حكم باياسها والا فلا وعليه فالمرضع التي لا ترى الدم في مدة ارضاعها لا تنقضي عدتها الا بالحيض كما في الدر من باب العدة وفي السراج سئل بعض المشايخ عن المرخصة اذا لم ترحيضا فعالجته حتى رأت صفرة في ايام الحيض قال هو حيض تنقضي به العدة ﴿ فان رأت بعده ﴾ اي بعد هذا السن ﴿ دما خالصا ﴾

كالاسود والاجر القاني ﴿نصابا حيض﴾ قال صدر الشريعة هو المختار وفي المحيط قال
 بعضهم لا يكون حيضا وجعله صدر الشريعة ظاهرا لرواية وقال بعضهم ان حكم بالاياس
 فليس بحيض والافحيز وفي الحجّة وهو الصحيح ﴿والا﴾ يكن كذلك بان رأت صفرة
 او كدرة او تربية صدر الشريعة والكدرة ما هو كالماء الكدر والتربية نوع منها كلون
 التراب بتشديد الياء وتخفيفها بغير همز نسبة الى التراب بمعنى التراب والصفرة
 كصفرة القز والتبن او السن على الاختلاف ﴿فاستحاضة﴾ وفي البحر عن الفتح ثم انما
 ينتقض الحكم بالاياس بالدم الخالص فيما يستقبل لافيا مضى حتى لا تقسد الا نكحة
 المباشرة قبل المعاودة انتهى فلو اعتدت بالاشهر فرأته قبل تمام الاشهر استأنفت لا بعدها
 كما اختاره الشهيد وصدر الشريعة ومن لا خسرو والبقاني وتعد في المستقبل
 بالحيض كما صححه في الخلاصة وغيرها وفي الجوهرة والمجتبي انه الصحيح المختار وعليه
 الفتوى وفي تصحيح القدوري ان هذا التصحيح اولى من تصحيح الهداية فساد النكاح
 وبطلان العدة وفي النهر انما عدل الروايات كذا في باب العدة من الدر ملخصا ولما قيد
 المص هنا الدم بكونه خالصا وهو الاسود والاجر القاني كما ذكرنا صار مظنة ان يتوهم
 ان دم الحيض يشترط فيه ذلك في الآيسة وغيرها دفع ذلك بقوله ﴿وفي غير الآيسة
 ما عدا البياض الخالص﴾ قيل هوشي يشبه الخيط الابيض در ﴿من الالوان﴾
 كالخضرة وغيرها من الخمسة السابقة ﴿في حكم الدم﴾ في مدة الحيض والنفاس
 وانكر ابو يوسف الكدرة في اول الحيض دون آخره ومنهم من انكر الخضرة
 والصحيح انها حيض من غير الآيسة وفي المعراج عن فخر الأئمة لوافي بشيء
 من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا محر ﴿والمعتبر في اللون﴾
 من حرة او غيرها ﴿حين يرتفع الحشو﴾ اي الكرسف ﴿وهو طرى ولا يعتبر التغير﴾
 الى لون آخر ﴿بعد ذلك﴾ كالورأت بياضا فاصفر بعد اليبس او بالعكس اعتبر ما كان
 قبل التغير ﴿واما الكرسف﴾ بضم الكاف والسين المهملة بينهما راء ساكنة القطن
 وفي اصطلاح الفقهاء ما يوضع على فم الفرج ﴿فسنة﴾ اي استحباب وضعه كما في الفتح
 وشرح الوقاية ﴿للبكر﴾ اي من لم تزل عذرتها ﴿عند الحيض فقط﴾ اي دون
 حالة الطهر ﴿وللثيب﴾ من زالت بكارتها ﴿مطلقا﴾ لانها لا تأمن عن خروج
 شيء منها فاحتاط في ذلك خصوصا في حالة الصلاة بخلاف البكر كما في المحيط ونقل
 في البحر ما ذكره المص عن شرح الوقاية ثم قال وفي غيره انه سنة للثيب حالة الحيض
 مستحب حالة الطهر ولو صلتا بغير كرسف جاز انتهى ﴿وسن تطيبه بمسك ونحوه﴾
 لقطع رائحة الدم ﴿ويكره وضعه﴾ اي وضع جميعه ﴿في الفرج الداخل﴾ لانه يشبه

النكاح يدها محيط ﴿ولو وضعت الكر سف في الليل وهي حائضة او نفساء فنظرت في الصباح فرأت عليه البياض﴾ الخالص ﴿حكم بطهارتها من حين وضعت﴾ للتيقن بطهارتها وقته محيط ﴿فعلينا قضاء العشاء﴾ لخروج وقته وهي طاهرة ﴿ولو﴾ وضعت ليلا وكانت ﴿طاهرة فرأت عليه الدم﴾ في الصباح ﴿فحيض من حين رأت﴾ على القياس في اسناد الحوادث الى اقرب الاوقات وفي الفتح فتقضى العشاء ايضا ان لم تكن صلتها قبل الوضع انزالا لها طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعت وحائضا في الثانية حين رفعت اخذا بالاحتياط فيهما انتهى فتأمل ﴿ثم ان الكر سف اما ان يوضع في الفرج الخارج او الداخل﴾ وقد منا اول الفصل ببيانها ﴿وفي الاول ان ابتل شئ منه﴾ اي الكر سف ولو الجانب الداخل منه في الفرج الخارج ﴿يثبت الحيض﴾ في الحائض ﴿ونقض الوضوء﴾ في المستحاضة لان الشرط فيهما خروج الدم الى الفرج الخارج او الى ما يحاذي حرف الداخل كما مر وقد وجد بذلك ﴿وفي الثاني﴾ اي وضعه في الفرج الداخل ﴿ان ابتل الجانب الداخل﴾ من الكر سف ﴿ولم تنفذ البلة﴾ اي لم تخرج ﴿الى ما يحاذي حرف الفرج الداخل لا يثبت شئ﴾ من الحيض ونقض الوضوء ﴿الا ان يخرج الكر سف﴾ فحينئذ يثبت الحيض ونقض الوضوء لا من زمان الابتلال لما مر ان الشرط الخروج دون الاحساس فلو احست بنزول الدم الى الفرج الداخل وعلمت بابتلال الكر سف به من الجانب الداخل فقط فلم تخرجه الى اليوم الثاني لم يثبت له حكم الا وقت الاخراج او نفوذ البلة فلذا قال ﴿وان نفذ﴾ اي البلة وذكروا ضميرها لانها بمعنى الدم اي وان خرجت الى ما يحاذي حرف الفرج الداخل ﴿فيثبت﴾ حكمه من الحيض او نقض الوضوء ثم هذا ان بقي بعض الكر سف في الفرج الخارج ﴿وان كان الكر سف كله في الداخل فابتل كله﴾ اي الكر سف ﴿فان كان مبتلا﴾ كذا في اكثر النسخ واعلم بضم اوله وتقديم الباء الموحدة المفتوحة على التاء المشنة المفتوحة المشددة من التبتيل والبتل القطع ويقال ايضا ببتل الشئ اي ميزه كما في القاموس وفي نسخة متسفلا بالسين والفاء وهي احسن لانها المستعملة في عباراتهم هنا اي فان كان مميزا ﴿عن حرف﴾ الفرج ﴿الداخل﴾ ومتسفلا عنه بان لم يحاذه ﴿فلا حكم له﴾ لعدم تحقق الشرط وهو الخروج كما مر ﴿والا﴾ بان كان طرفه محاذيا لحرف الداخل او اعلا منه متجاوزا عنه ﴿فخرج﴾ اي فذلك خروج للدم فيثبت به حكمه ﴿وكذا﴾ احكم في الذكر ﴿اذا حشى احليله فابتل الجانب الداخل دون الخارج لا ينقض الوضوء بخلاف ما لو ابتل الخارج وكذلك اذا كانت القطننة متسفلة عن رأس الاحليل

﴿وكل هذا﴾ أي قوله ثم ان الكرسف الخ ﴿مفهوم مما سبق﴾ أول الفصل ﴿وتفصيل له﴾
 للتوضيح ﴿الفصل الثاني في﴾ بيان احكام ﴿المبتدأة والمعتادة﴾ المتقدم تعريفهما
 في النوع الاول من المقدمة ﴿اما الاولى فكل ما رأت﴾ أي كل دم رآته ﴿حيض﴾
 ان لم يكن اقل من نصاب ﴿ونفاس﴾ الواو بمعنى او ﴿الا ما جاوزا كثرهما﴾ أي العشرة
 والاربعين ﴿ولا تنس﴾ مامر في آخر المقدمة اعني ﴿كون الطهر ناقص﴾
 عن خمسة عشر يوما ﴿كالتوالي﴾ أي كالدّم المتصل بما قبله وبما بعده فلا يفصل بين الدمين
 مطلقا ويجعل كله او بعضه حيضا وان لزم منه بدؤ الحيض او ختمه بالطهر وهذا قول
 ابي يوسف كما اوضحناه في المقدمة ﴿فان رأت المبتدأة ساعة﴾ أي حصّة من الزمان ﴿دما﴾
 ثم اربعة عشر يوما طهرا ثم ساعة دما ﴿فهذا طهر ناقص وقد وقع بين دمين فلا يفصل﴾
 بينهما بل يكون كالدّم المتوالي وحينئذ ﴿فالعشرة من اوله﴾ أي ما رأت ﴿حيض﴾
 يحكم ببلوغها به قمع ﴿فتغتسل﴾ عند تمام العشرة وان كان على طهر ﴿وتقضى صومها﴾
 ان كانت في رمضان ﴿فيجوز ختم حيضها﴾ أي المبتدأة ﴿بالطهر﴾ كما في هذا المثال
 ﴿لا بدؤها﴾ لان الطهر الذي يجعل كالدّم المتوالي لا بد ان يقع بين دمين فيلزم
 في المبتدأة جعل الاول منهما حيضا بالضرورة بخلاف المعتادة فان الدّم الاول قد يكون
 قبل ايام عاداتها فيجعل الطهر الواقع في ايام عاداتها هو الحيض وحده ولذا جاز بدؤ حيضها
 وختمه بالطهر كما سيصرح به المصنف ﴿ولو ولدت﴾ أي المبتدأة ﴿فانقطع دمها﴾ بعد
 ساعة مثلا ﴿ثم رأت آخر الاربعين﴾ أي في آخر يوم منها ﴿دما فكله نفاس﴾ لما مر
 في المقدمة ان الطهر المتخلل في الاربعين قليلا كان او كثيرا كله نفاس لان الاربعين
 في النفاس كالعشرة في الحيض وجميع ما تخلل في العشرة حيض فكذا في الاربعين
 ﴿وان انقطع في آخر ثلاثين ثم عاد قبل تمام خمس واربعين﴾ من حين الولادة
 ﴿فالاربعون نفاس﴾ لجواز ختمه بالطهر كالحيض ويكون الدّم الثاني استحاضة
 لما مر انه لا يتوالى حيض ونفاس بل لا بد من طهر تام بينهما ولم يوجد ﴿وان عاد بعد تمام﴾
 خمس واربعين فالنفاس ثلاثون فقط ﴿لان الطهر هنا تام بلغ خمسة عشر يوما فيفصل﴾
 بين الدمين فلا يمكن جعله كالتوالي بخلاف المسئلة التي قبله وحينئذ فان بلغ الدّم الثاني
 نصابا فهو حيض والا فاستحاضة ولا ينافي ذلك مامر من ان الطهر لا يفصل بين الدمين
 في النفاس وان كان خمسة عشر فاكثرا لان ذلك فيما اذا كان كل من الدمين في مدة النفاس
 وهنا الدّم الثاني وقع بعد الاربعين وحينئذ فان كان الطهر تاما فصل والا فلا كما اوضحناه
 آخر المقدمة ﴿واما﴾ الثانية وهي ﴿المعتادة فان رأت ما يوافقها﴾ أي يوافق عاداتها

زمانا وعددا ﴿فظاهر﴾ أي كله حيض ونفاس ﴿وان رأيت ما يخالفها﴾ في الزمان
 او العدد او فيهما فحينئذ قد تنقل العادة وقد لا تنقل ويختلف حكم ما رأيت
 ﴿فتوقف معرفته﴾ أي معرفة حال ما رأيت من الحيض والنفاس والاستحاضة
 ﴿على انتقال العادة﴾ فان لم تنقل ﴿كما اذا زاد على العشرة او الاربعين﴾
 ردت الى عادتها ﴿فيجعل المرئي فيها حيضا او نفاسا﴾ والباقي ﴿أي﴾
 ما جاوز العادة ﴿استحاضة﴾ ﴿والا﴾ أي وان انتقلت العادة ﴿فالكل حيض﴾
 او نفاس وقد عرفت ﴿قيل الفصل الاول﴾ قاعدة الانتقال اجمالا ﴿بدون تفصيل﴾
 ولا امثلة توضيحها ﴿ولكن تفصيل﴾ تلك القاعدة الاجالية ومثل لها ﴿تسهيلا﴾
 للبديين ﴿قال المصنف﴾ هذا البحث اهم مباحث الحيض لكثرة وقوعه وصعوبة فهمه
 وتعسر اجرائه وغفلة اكثر النساء عنه فعليك بالجد والتشهير في ضبطه فلعل الله تعالى
 بباطفه يسهله ويسره لك انه ميسر كل عسير آمين يا كريم انتهى ﴿فنقول وبالله﴾
 التوفيق المخالفة ﴿أي للعادة﴾ ان كانت في النفاس ﴿فان جاوز الدم الاربعين فالعادة﴾
 باقية ردت اليها والباقي ﴿أي ما زاد على العادة﴾ استحاضة ﴿فتقضى ما تركته فيه من الصلاة﴾
 ﴿وان لم يجاوز﴾ أي الدم الاربعين ﴿انتقلت﴾ أي العادة ﴿الى ما رأته﴾ وحينئذ
 ﴿فالكل نفاس وان كانت﴾ أي المخالفة ﴿في الحيض﴾ فلا يخلو اما ان يجاوز الدم
 العشرة او لا فان جاوز فاما ان يقع منه في زمان العادة نصاب او لا فان وقع فاما ان يساويها
 عددا او لا وان لم يجاوز العشرة فاما ان يساويها عددا او لا ﴿فان جاوز الدم العشرة فان﴾
 لم يقع في زمانها ﴿أي العادة﴾ نصاب ﴿ثلاثة ايام فاكثر بان لم تر شيئا ورأت اقل من ثلاثة﴾
 ﴿انتقلت﴾ أي العادة ﴿زمانا والعدد بحاله﴾ يعتبر من اول ما رأته ﴿كما اذا كانت عادتها﴾
 خمسة في اول الشهر فطهرت خستها او ثلاثة من اولها ثم رأته احد عشر يوما في الاول
 لم يقع في زمان العادة شي وفي الثاني وقع يوما فحيضها خمسة من اول ما رأته لمجاوزة
 الدم العشرة فتزد الى عادتها من حيث العدد وتنقل من حيث الزمان لانه طهر لم يقع
 قبله دم فلا يمكن جعله حيضا ﴿وان وقع﴾ نصاب الدم في زمان العادة ﴿فالواقع﴾
 في زمانها فقط حيض والباقي استحاضة فان كان الواقع ﴿في زمان العادة﴾ مساويا
 لعادتها عددا فالعادة باقية ﴿في حق العدد والزمان معا كالموطهرت خستها ورأت﴾
 قبلها خمسة يوما بعدها يوما فخمستها حيض لوقوعها بين دمين ولا انتقال
 اصلا ﴿والا﴾ أي ان لم يكن الواقع في زمان العادة مساويا لها ﴿انتقلت﴾ أي
 العادة ﴿عددا الى ما رأته﴾ حال كون ما رأته ﴿ناقصا﴾ قيد به لانه لا احتمال

لكون الواقع في العادة زائدا عليها وذلك كما لو طهرت يومين من اول خستها ثم رأت
 احد عشر دما فالثلاثة الباقية من خستها حيض لانها نصاب في زمان العادة لكنه
 اقل عددا منها فقد انتقلت عددا لازمانا ﴿ وان لم يجاوز ﴾ الدم العشرة ﴿ فكل
 حيض ﴾ ان طهرت بعده طهرا صحيحا خمسة عشر يوما والارادت الى عاداتها لانه صار
 كالدم المتوالي كما في التارخانية ومثاله ما في البحر عن السراج لو كانت عاداتها خمسة
 من اول الشهر فرأت ستة فالسادس حيض ايضا فلو طهرت بعده اربعة عشر ثم
 رأت الدم ردت الى عاداتها والسادس استحاضة ﴿ فان لم يتساويا ﴾ اى العادة
 والمخالفة ﴿ عددا ﴾ كما مثلنا آخرا ﴿ صار الثاني عادة والا ﴾ اى وان تساويا
 ﴿ فالعدد بحاله ﴾ سواء رأت نصابا في ايام عاداتها او قبلها او بعدها او بعضه
 في ايامها وبعضه قبلها او بعدها لكن ان وافق زمانا وعددا فلا انتقال اصلا والا
 فلا انتقال ثابت على حسب المخالف ولو جاوز الدم العشرة ردت الى عاداتها في جميع
 هذه الصور كما علم من اطلاقه الماروقد مثل المص فيما يأتي لبعض ما قلناه وتفصيل ذلك
 يعلم من المحيط والسراج وغيرهما ﴿ ولنمثل ﴾ لما مر من تفصيل قاعدة الانتقال في النفاس
 والحيض ﴿ بامثلة توضيحاً للطالبين ﴾ لماذا كره من صعوبة هذا البحث ﴿ امثلة النفاس
 امرأة عاداتها في النفاس عشرون ولدت ﴾ بعد ذلك ﴿ فرأت عشرة دما وعشرين
 طهرا واحدا عشر دما ﴾ تمثيل لقوله فان جاوز الاربعين لان الطهر فيها كالدم المتوالي
 لوقوعه بين دمين كما مر فعشرون من اول ما رأت نفاس وان ختم بالطهر ردا
 الى عاداتها والباقي وهو واحد وعشرون استحاضة ﴿ اورأت يوما دما وثلاثين طهرا ويوما
 دما واربعة عشر طهرا ويوما دما ﴾ فنفسها عشرون ايضا ردا الى عاداتها للمجاوزه
 فان الطهر الثاني ناقص لا يفصل بين الدمين فهو كالدم المتوالي كالطهر الاول
 ﴿ اورأت خمسة دما واربعة وثلاثين طهرا ويوما دما ﴾ تمثيل لقوله وان لم يجاوز
 انتقلت الى ما رأتها فكل نفاس ﴿ اورأت ثمانية عشر دما واثنين وعشرين طهرا
 ويوما دما ﴾ ظاهر كلامه انه تمثيل ايضا لقوله وان لم يجاوز وعليه فالدم الاول نفاسها
 والاخير استحاضة ولو بلغ نصابا كان حيضا فقد انتقلت عاداتها بنقصان يومين لعدم
 المجاوزة لان الطهر معتبر هنا لكونه تاما صحيحا لم يقع بين دمي نفاس لان الدم الثاني وقع بعد
 الاربعين واذا وقع بعدها لا يفسد الطهر التام بجمله كالدم المتوالي بخلاف الطهر الناقص
 لانه فاسد في نفسه وبخلاف ما اذا وقع الدم الثاني في الاربعين فانه يفسد الطهر مطلقا كما
 لو لدت فرأت ساعة دما ثم رأت في آخر الاربعين ساعة دما كما وضخناه في النوع الاول
 من المقدمة هذا ما ظهر لي ﴿ اورأت يوما دما واربعة وثلاثين طهرا ويوما دما

وخسة عشر طهرا ويومادما ﴿ فنفسها ستة وثلاثون آخرها دم بخلاف المثال الذي قبله فقد
 انتقلت عاداتها بزيادة ستة عشر لعدم المجاوزة لان الطهر الاخير معتبرا علمته آنفا
 ﴿ وامثلة الحيض ﴾ على ترتيب الامثلة التي ذكرناها تعجيلا للفائدة وتوضيحا
 للقاعدة ﴿ امرأة عاداتها في الحيض خسة وطهرها خسة وخسون رأت على عاداتها
 في الحيض خسة دما وخسة عشر طهرا واحدا عشر دما ﴿ هذا تمثيل لقوله ان لم يقع
 في زمان العادة نصاب الخ فان الدم الاخير خسة منه حيض ثان لو وقوعه بعد طهر
 تام وقد جاوز العشرة ولم يقع منه نصاب في زمان العادة فان زمنه بعد خسة وخسين
 فانتقلت العادة زمانا والعدد وهو خسة بحاله يعتبر من اول ما رأت ومثله قوله
 ﴿ اورأت خسة دما وستة واربعين طهرا واحدا عشر دما ﴾ لكن هناك لم يقع
 في زمان العادة شئ اصلوها وقع دون نصاب فان يومين من آخر الاحد عشر وقعا
 في زمان العادة ولا يمكن جعلهما حيزا فانتقلت العادة زمانا وبقي العدد بحاله ايضا
 ﴿ اورأت خسة دما وثمانية واربعين طهرا واثني عشر دما ﴾ هذا تمثيل لما اذا وقع
 في زمان العادة نصاب مساولها فان الدم الاخير جاوز العشرة وقد وقع سبعة منه
 في زمان الطهر هو خسة منه في زمان عاداتها في الحيض فترد اليها ولا انتقال اصلا
 ومثله قوله ﴿ اورأت خسة دما واربعة وخسين طهرا ويوما دما واربعة عشر
 طهرا ويومادما ﴾ لكن هنا بدى الحيض وختم بالطهر فان اليوم الدم المتوسط
 تمام مدة الطهر والاربعة عشر بعده في حكم الدم المتوالي لانها طهر ناقص وقع بين
 دمين فخمسة من اولها حيض والباقي استحاضة والعادة باقية عددا وزمانا كالمثال
 قبله ﴿ اورأت خسة دما وسبعة وخسين طهرا وثلاثة دما واربعة عشر طهرا
 ويومادما ﴾ تمثيل لما اذا وقع في زمان العادة نصاب غير مساو لعاداتها عددا فان الثلاثة
 الدم وقعت في زمان عاداتها والاربعة عشر بعدها كالماتوالي فقد حاوز الدم العشرة
 فترد الى العادة زمانا وتنقل عددا الى الثلاثة الواقعة فيها ﴿ اورأت خسة دما
 وخسة وخسين طهرا وتسعة دما ﴾ شروع في التمثيل لقوله وان لم يجاوز الخ
 فالتسعة هنا حيض ان طهرت بعدها طهرا صحيحا كما قدمناه فقد انتقلت العادة هنا
 عددا فقط وقد رأت هنا نصابا في ايامها ونصابا بعدها فقط ﴿ اورأت خسة دما
 وخسين طهرا وعشرة دما ﴾ فالعشرة حيض لعدم المجاوزة لكن هنا انتقلت العادة
 ايضا في الطهر عددا الى الخمسين ورأت نصاب الحيض في ايامها موافقا لعاداتها
 ونصابا قبلها كذلك عكس ما قبله ﴿ اورأت خسة دما واربعة وخسين طهرا وثمانية
 دما ﴾ فالثمانية حيض لعدم المجاوزة ايضا لكن وقع نصاب منها في ايامها ولم يقع

قبلها ولا بعدها نصاب بل وقع يوم ويومان لوجعا بلغا نصابا فقد انتقلت العادة
 في الحيض والطهر عددا فقط ﴿ اورأت خمسة دما وخسين طهرا وسبعة دما ﴾
 فالسبعة حيض وقع منها نصاب قبل العادة ووقع دونه فيها ولم يقع بعدها شيء وقد
 انتقلت في الحيض عددا وزمانا وفي الطهر عددا فقط ﴿ اورأت خمسة دما وثمانية
 وخسين طهرا وثلاثة دما ﴾ فالثلاثة حيض ايضا وقع منها يومان في ايام العادة
 وواحد بعدها ولم يقع قبلها شيء فقد انتقلت في الحيض عددا وزمانا وفي الطهر عددا
 فقط ﴿ اورأت خمسة دما واربعة وستين طهرا وسبعة او واحد عشر دما ﴾ تميز
 للسبعة والاحد عشر فهما مثالان في كل منهما رأت نصابا بعد العادة مخالفا لها ولم
 ترفيها ولا قبلها شيئا في الاول السبعة كلها حيض لعدم المجاوزة وقد انتقل عددا
 وزمانا وفي الثاني خمسة فقط من اول الاحد عشر حيض والباقي استحاضة فقد انتقلت
 العادة زمانا فقط وردت اليها عددا للمجاوزة على العشرة واما العادة في الطهر فقد
 انتقلت عددا فقط ولم يظهر لي وجه ذكره المثال الاخير لانه من امثلة المجاوزة
 وحاصل هذه المسائل انها اما ان ترى دما قبل العادة او بعدها وفي كل خمس صور
 الاولى قبلها او بعدها نصاب وفيها نصاب الثانية والثالثة قبلها او بعدها نصاب
 وفيها دونه او لا شيء والرابعة قبلها او بعدها دون نصاب وفيها نصاب الخامسة
 قبلها او بعدها دونه وفيها دونه لكن لوجعا بلغا نصابا وقد ترى فيها وقبلها وبعدها
 والكل حيض على قول ابي يوسف المفتي به من انتقال العادة بمرة وفي بعض هذه المسائل
 خلاف وبسطها يعلم من المطولات وبما قررناه ظهر ان المص لم يستوف التمثيل لجميع
 الصور فتدبر ﴿ فيجوز بدؤ المعتادة وختمها بالطهر ﴾ تفريع على ما علم من القاعدة
 والتمثيل كالمثال الرابع من امثلة الحيض وقيد بالمعتادة لان المبتدأة لا يجوز بدؤها
 بالطهر كما قدمناه اول الفصل وهذا كله على قول ابي يوسف ايضا كما بيناه في النوع
 الثاني والله تعالى اعلم ﴿ الفصل الثالث في الانقطاع ﴾ لا يخلو اما ان يكون تمام
 العشرة او دونها لتتمام العادة او دونها ﴿ ان انقطع الدم ﴾ ولو حكما بان زاد
 ﴿ على اكثر المدة ﴾ اى العشرة ﴿ في الحيض ﴾ الاربعين ﴿ في النفاس ﴾ يحكم بطهارتها ﴿
 اى بمجرد مضي اكثر المدة ولو بدون انقطاع او اغتسال وانما عبر بالانقطاع ليلايم
 بقية الانواع ﴾ حتى يجوز ﴿ لمن تحمل له ﴾ وطؤها بدون الغسل ﴿ لانه لا يزيد
 على هذه المدة ﴾ لكن لا يستحب ﴿ بل يستحب تأخيرها لما بعد الغسل ﴾ و ﴿ حتى
 لو بقي من وقت ﴾ صلاة ﴿ فرض مقدار ﴾ ما يمكن فيه الشروع بالصلاة وهو
 ﴿ ان تقول الله ﴾ هذا عند ابي حنيفة قال في التتار خانية والفتوى عليه وقال

ابو يوسف التحريمة الله اكبر ﴿ يجب قضاؤه ﴾ ولو بقي منه ما يمكنها الاغتسال فيه ايضا
يجب اداؤه ﴿ والا ﴾ اى وان لم يبق منه هذا المقدار فلا قضاء ولا اداء وحتى يجب
عليها الصوم ﴿ فان انقطع ﴾ اى مضت مدة الاكثر ﴿ قبل الفجر ﴾ بساعة
واوقات سراج ﴿ فى رمضان يحزبها صومه ويجب ﴾ عليها ﴿ قضاء العشاء والا ﴾
بان انقطع مع الفجر او بعده ﴿ فلا ﴾ وكذا لو كانت مطلقة حلت للزواج ولو
رجعية انقطعت رجعتها سراج ﴿ فالمعتبر الجزء الاخير من الوقت ﴾ بقدر
التحرمة فلو كانت فيه طاهرة وجبت الصلاة والا فلا ﴿ كافي البلوغ والاسلام ﴾
فان الصبي لو بلغ والكافر لو اسلم فى آخر الوقت وبقي منه قدر التحريمة وجب الفرض
عند المحققين من اصحابنا و قيل قدر ما يمكن فيه الاداء وعلى هذا المجنون لو افاق والمسافر
لو اقام والمقيم لو سافر ولو حاضت او جن فى آخر الوقت سقط الفرض
وتمامه فى التارخانية فى الفصل التاسع عشر من كتاب الصلاة ﴿ وان
انقطع ﴾ حقيقة ﴿ قبل اكثر المدة ﴾ ولم ينقص عن العادة فى المعتادة كما يأتى ﴿ فهى ﴾
اى المرأة ﴿ ان كانت كتابية تطهر بمجرد انقطاع الدم ﴾ فللزوجة المسلم وطؤها
فى الحال لعدم خطابها بالاغتسال ﴿ وان كانت مسلمة فحكمها فى حق الصلاة انها
يلزمها القضاء ان بقى من الوقت قدر التحريمة وقدر الغسل او التيمم عند العجز
عن الماء بخلاف ما لو انقطع لاكثر المدة فانه يكفى قدر التحريمة كما مر لان زمان الغسل
او التيمم من الطهر ثلثا يزيد الحيض على العشرة والنفاس على الاربعين فبمجرد
الانقطاع تخرج من الحيض والنفاس فاذا ادركت بعده قدر التحريمة تحقق طهرها
فيه وان لم تغتسل فيلزمها القضاء لما هنا ﴿ فزمان الغسل او التيمم حيض و نفاس ﴾
فلا يحكم بطهارتها قبل الغسل او التيمم فلا بد ان يبقى من الوقت زمن يسعه ويسع
التحرمة ﴿ حتى اذا لم يبق بعده ﴾ اى بعد زمان الغسل او التيمم ﴿ من الوقت
مقدار التحريمة لا يجب القضاء و ﴾ حتى ﴿ لا يحزبها الصوم ان لم يسمها ﴾ اى
الغسل والتحرمة ﴿ الباقي من الليل قبل الفجر ﴾ و صح فى المجتبى الاكتفاء
للصوم ببقاء قدر الغسل فقط ومشى عليه فى الدر لكن نقل بعده فى البحر
عن التوشيح والسراج ما ذكره المص من لزوم قدر التحريمة ايضا ونحوه فى الزيلعي
قال فى البحر وهذا هو الحق فيما يظهر انتهى وبينا وجهه فى رد المحتار «١»

«١» هو انه لو اجزاها الصوم بمجرد ادراك قدر الغسل لزم ان يحكم بطهارتها
من الحيض لان الصوم لا يحزى من الحائض ولزم ان يحل وطؤها مع انه خلاف
ما طبقوا عليه من انه لا يحل ما لم تصر الصلاة ديناً فى ذمتها ولا تجب عليها الا بادراك
الغسل والتحرمة انتهى منه

﴿ تنبيه ﴾ المراد بالغسل ما يشمل مقدّماته كالاستقاء وخلع الثوب والتستر عن الاعين وفي شرح البزدوى ولم يذكر ان المراد به الغسل المسنون او الفرض والظاهر الفرض لانه ثبت به رجحان جانب الطهارة كذا في شرح التحرير الاصولى لابن امير حاج ﴿ ولا يجوز وطؤها ﴾ اى وطئ من انقطع دمها قبل اكثر المدة وكذا لا تنقطع الرجعة ولا تحل للازواج ﴿ الا ان تغتسل ﴾ وان لم تصل به ﴿ او تتيم ﴾ عند العجز عن الماء ﴿ فتصل ﴾ بالتيم وهو الصحيح من المذهب كما في البحر لانها بالصلاة تحقق الحكم عليها بالطهارة فلم يعتبر احتمال عود الدم بخلاف ما لو لم تصل لان التيم بعرضة البطلان عند رؤية الماء وقيل لا تشتط الصلاة بالتيم ونقل في السراج انه الاصح ﴿ او ﴾ ان ﴿ تصير صلاة ديناً في ذمتها ﴾ وذلك بان يبقى من الوقت بعد الانقطاع مقدار الغسل والتحريم فانه يحكم بطهارتها بمضى ذلك الوقت ويجب عليها القضاء وان لم تغتسل ولزوجها وطؤها بعده ولو قبل الغسل خلافاً لزفر سراج ﴿ حتى لو انقطع قيل طلوع الشمس ﴾ بزمان يسير لا يسع الغسل ومقدماته والتحريم ﴿ لا يجوز وطئها حتى يدخل وقت العصر ﴾ لانه لما بقى من وقت الظهر ذلك الزمان اليسير ثم خرج وجب القضاء وما قبل الزوال ليس وقت صلاة فلا يعتبر خروجه ﴿ وكذا لو انقطع قيل العشاء ﴾ بزمان يسير لا يجوز وطؤها ﴿ حتى يطلع الفجر ان لم تغتسل او تتيم فتصل ﴾ الشرطية قيد للصورتين ﴿ الا ان يتم اكثر المدة ﴾ اى مدة الحيض او النفاس ﴿ قبلهما ﴾ اى قبل الغسل والتيم فانه بعد تمام اكثر المدة يحل الوطئ بلا شرط كما مر ﴿ هذا ﴾ المذكور من الاحكام ﴿ في المبتدأة و ﴾ كذا في ﴿ المعتادة اذا انقطع دمها ﴾ فى ﴿ ايام ﴾ عاداتها او بعدها ﴿ قبل تمام اكثر المدة ﴾ واما اذا انقطع قبلها ﴿ اى قبل العادة وفوق الثلاث ﴾ فهي فى حق الصلاة والصوم كذلك ﴿ حتى لو انقطع وقديق من وقت الصلاة اوليلة الصوم قدر ما يسع الغسل والتحريم وجبا والا فلا ﴾ واما الوطئ فلا يجوز حتى تمضى عاداتها ﴿ وان اغتسلت لان العود فى النادة غالب فكان الاحتياط فى الاجتناب هداية ﴾ حتى لو كان حيضها المعتاد لها ﴿ عشرة فحاضت ثلاثة وطهرت ستة لا يحل وطؤها ﴾ ما لم تمض العادة نعم لو كانت هذه الحيضة هى الثالثة من العدة انقطعت الرجعة ٢ ولا تتزوج باخرا احتياطاً وتامه فى البحر ﴿ وكذا النفاس ﴾ حتى لو كانت عاداتها فيه اربعين فرأت عشرين ٢ قوله ولا تتزوج باخرا اى لا يدخل بها والا فالعقد صحيح ان لم تربعه الدم منه

وطهرت تسعة عشر لا يحل وطؤها قبل تمام العادة ﴿ ثم ان المرأة ﴾ كمارأت
الدم تترك الصلاة مبتدأة كانت او معتادة كما سيأتي في الفصل السادس و ﴿ كلما انقطع
دمها في الحيض قبل ثلاثة ايام ﴾ تصلى لكن ﴿ تنتظر الى آخر الوقت ﴾ اي
المستحب كما في بعض النسخ ﴿ وجوبا ﴾ في الفتاوى الحائض اذا انقطع دمها لقل
من عشرة تنتظر الى آخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد في الاصل
قال اذا انقطع في وقت العشاء تؤخر الى وقت يمكنها ان تغتسل فيه وتصلي قبل
انتصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه انتهى سراج ﴿ فان لم يعد ﴾ في الوقت
﴿ توضأ ﴾ مضارع محذوف احدى التائين ﴿ فتصل ﴾ اذا خافت فوت الوقت
﴿ وتصوم ﴾ ان انقطع ليلا ﴿ او تشبه ﴾ بالصائم اي تمسك عن المفطرات
بقية اليوم ان انقطع نهارا لحرمه الشهر ﴿ وان عاد ﴾ في الوقت او بعده في العشرة
كما يأتي ﴿ بطل الحكم بطهارتها فتعد ﴾ عن الصلاة والصوم ﴿ وبعد الثلاثة ﴾
معطوف على قوله قبل ثلاثة ايام ﴿ ان انقطع قبل العادة فكذلك ﴾ الحكم
﴿ لكن ﴾ هنا ﴿ تصلى بالغسل كلما انقطع ﴾ لا بالوضوء لانه تحقق كونها حائضا
برؤية الدم ثلاثة فاكثر ﴿ او بعد العادة ﴾ اي وان انقطع بعد تمام العادة فالحكم ايضا
﴿ كذلك لكن ﴾ هنا ﴿ التأخير ﴾ اي تأخير الغسل كما في التارخانية اي تأخيره
لاجل الصلاة ﴿ مستحب لا واجب ﴾ لان عود الدم بعد العادة لا يغلب بخلاف
ما قبلها فلذا وجب التأخير وشمل قوله كذلك في الموضعين انه لو عاد الدم بطل
الحكم بطهارتها فكأنها لم تطهر قال في التارخانية وهذا اذا عاد في العشرة ولم يتجاوزها
وطهرت بعد ذلك خمسة عشر يوما فلو تجاوزها او نقص الطهر عن ذلك فالعشرة
حيض لو مبتدأة والا فايام عاداتها ولو اعتادت في الحيض يوما دما ويوما طهرا هكذا
الى العشرة فاذا رأت الدم في اليوم الاول تترك الصلاة والصوم واذا طهرت
في الثاني توضأت وصلت وفي الثالث تترك الصلاة والصوم وفي الرابع تغتسل
وتصلي هكذا الى العشرة انتهى ونحوه في صدر الشريعة ﴿ والنفس كالحيض ﴾
في الاحكام المذكورة ﴿ غير انه يجب الغسل فيه كلما انقطع على كل حال ﴾ سواء كان
قبل ثلاثة او بعدها لانه لا اقل له في كل انقطاع يحتمل خروجها من النفس
فيجب الغسل بخلاف ما قبل الثلاث في الحيض (الفصل الرابع) في احكام
﴿ الاستمرار ﴾ اي استمرار الدم وزيادته على اكثر المدة ﴿ هو ان وقع في المعتادة
فطهرها وحيضها ما اعتادت ﴾ فتد اليها فيهما ﴿ في جميع الاحكام ان كان طهرها ﴾
المعتاد ﴿ اقل من ستة اشهر والا ﴾ بان كان ستة اشهر فاكثر لا يقدر بذلك

لان الطهر بين الدمين اقل من ادنى مدة الحبل عادة ﴿ فيرد الى ستة اشهر الاساعة
 تحقيقا للتفاوت بين طهر الحيض وطهر الحبل ﴾ وحيضها بحاله ﴿ وهذا قول محمد
 ابن ابراهيم الميداني قال في العناية وغيرها وعليه الاكثر وفي التارخاية وعليه
 الاعتماد وعند ابي عصمة بن معاذ المروزي ترد على عاداتها وان طالت مثلا ان كانت
 عادتها في الطهر سنة وفي الحيض عشرة بأمهرها بالصلاة والصوم سنة وبتركهما
 عشرة وتنقضي عدها بثلاث سنين وشهر وعشرة ايام ان كان الطلاق في اول حيضها
 في حسابها وقال في الكافي وعند عامة العلماء ترد الى عشرين كالمولودت مستحاضة
 وفي الخلاصة شهر كامل وفي المحيط السرخسي وعن محمد انه مقدر بشهرين واختاره
 الحاكم وهو الاصح قال في الغاية قيل والفتوى على قول الحاكم واختارنا قول الميداني
 لقوة قوله رواية ودراية اه قلت لكن في البحر عن النهاية والعناية والفتح ان
 ما اختاره الحاكم الشهيد عليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنساء انتهى ومشى
 عليه في الدر لان لفظ الفتوى أكد الفاظ الصحيح ﴿ وان وقع ﴾ اى الاستمرار
 ﴿ في المبتدأة ﴾ فلا يخلو اما ان تبلغ بالحيض او بالحبل اما الثانية فسيأتي حكمها
 واما الاولى فعلى اربعة وجوه اما ان يستمر بها الدم من اول ما بلغت او بعد ما رأت
 دما وطهر صحيحين او فاسدين او دما صحيحا وطهرا فاسدا ولا يتصور عكسه في المبتدأة
 اما الوجه الاول ﴿ فحيضها من اول الاستمرار عشرة وطهرها عشرون ﴾ كما
 في المتون وغيرها خلافا لما في امداد الفتاح من ان طهرها خمسة عشر فانه مخالف
 لما في عامة الكتب فتنبه ﴿ ثم ذلك دأبها ونفاسها اربعون ثم عشرون طهرها
 اذ لا يتوالى نفاس وحيض ﴾ بل لا بد من طهر تام بينهما كما مر بيانه في المقدمة
 ﴿ ثم عشرة حيضها ثم ذلك دأبها ﴾ والوجه الثاني قوله ﴿ وان رأت مبتدأة دما وطهرا
 صحيحين ثم استمر الدم تكون معتادة وقد سبق حكمها ﴾ قريبا ﴿ مثاله مرافقة
 رأت خمسة دما واربعين طهرا ثم استمر الدم ﴾ فقد صارت معتادة فتد في زمن
 الاستمرار الى عاداتها وحينئذ ﴿ فخمسة من اول الاستمرار حيض لا تصلى ﴾ فيها
 ﴿ ولا تصوم ولا توطأ وكذا سائر احكام الحيض ﴾ الآتية في الفصل السادس
 ﴿ ثم اربعون طهرها تفعل ﴾ فيها ﴿ هذه الثلاثة وغيرها من احكام الطهارات ﴾
 وهكذا دأبها الى ان ينقطع وتري بعده خلاف عاداتها والوجه الثالث قوله ﴿ وان
 رأت دما وطهرا فاسدين فلا اعتبار بهما ﴾ في نصب العادة للمبتدأة وهذا الوجه على
 قسمين لان الطهر قد يكون فسادا ينقصانه عن خمسة عشريوما وقد يكون بمخالطة
 الدم ﴿ فان كان الطهر ﴾ قد فسد بكونه ﴿ ناقصا تكون كالاستمرار دما ابتداء ﴾

اى كمن استمر دمها من ابتداء بلوغها وقد عرفت حكمها في الوجه الاول وصرح به
 بقوله ﴿عشرة من ابتداء الاستمرار ولو حكما﴾ كالطهر الذي في حكم الدم
 ﴿حيضها﴾ خبر المبتدأ وهو قوله عشرة ﴿وعشرون طهرها ثم ذلك دأبها﴾
 مادام الاستمرار ﴿مثاله مراهقة رأت احد عشر دما واربعة عشر طهرها ثم استمر
 الدم﴾ فالدم الاول فاسد لزيادته على العشرة وكذا الطهر لنقصانه
 عن خمسة عشر فلا يصلح واحد منهما لنصب العادة ويحكم على هذا الطهر بانه دم
 ﴿فلا استمرار حكما من اول ما رأت﴾ اى من اول الاحد عشر ﴿لما عرفت﴾
 قيل الفصل الاول ﴿ان الطهر الناقص كالدم المتوالى﴾ لا يفصل بين الدمين
 واذا كان كذلك صار الاستمرار الحكمى من اول الدم الاول وهو الاحد عشر
 فعشرة من اولها حيض وعشرون بعدها طهر فيكون خمسة من اول الاستمرار
 الحقيقى من طهرها فتصلى فيها ايضا ثم تقعد عشرة ثم تصلى عشرين وذلك دأبها
 كافي التارخانية وغيرها ثم بين القسم الثانى من قسمى الوجه الثالث بقوله
 ﴿وان كان الطهر تاما﴾ وقد فسد بمخالطته الدم كما ستعرفه ويسمى صحيحا
 في الظاهر فاسدا في المعنى فلا يخلو اما ان يزيد مجموع ذلك الطهر والدم الفاسد
 الذى قبله على ثلاثين اولا ﴿فان لم يزد على ثلاثين فكالسابق﴾ اى فحكمه
 حكم القسم الاول وتصوير ذلك ﴿بان رأت احد عشر دما وخسة عشر
 طهرها ثم استمر الدم﴾ فالدم الاول فاسد لزيادته والطهر صحيح ظاهرا لانه تام فاسد
 معنى لما يأتى وحينئذ فلا اعتبار بهما في نصب العادة بل ﴿عشرة من اول ما رأت
 حيض وعشرون طهر﴾ فيكون اربعة ايام من اول الاستمرار بقية طهرها
 فتصلى فيها ثم تقعد عشرة ثم تصلى عشرين ﴿ثم ذلك دأبها﴾ وهذا قول
 محمد بن ابراهيم الميدانى قال في المحيط السرخسى هو الصحيح وقال الدقاق حيضها
 عشرة وطهرها ستة عشر اقول وكأن الدقاق نظر الى ظاهر الطهر لكونه تاما
 فجعله فاصلا بين الدمين ولم ينظر الى فساد المعنى وجعلها معتادة ﴿وان زاد﴾
 اى الدم والطهر على ثلاثين ﴿بان رأت مثلا احد عشر دما وعشرين طهرها ثم
 استمر فعشرة من اول ما رأت حيض ثم﴾ الباقي ﴿طهر﴾ وهو الحادى عشر
 وما بعده ﴿الى اول الاستمرار ثم تستأنف من اول الاستمرار عشرة حيض وعشرون
 طهر ثم ذلك دأبها﴾ مادام الاستمرار وانما لم يجعل الطهر في هاتين الصورتين عادة لها
 ترجع اليها في زمن الاستمرار ﴿لان الطهر﴾ المذكور ﴿وان كان﴾ صحيحا ظاهرا لكونه
 ﴿تاما﴾ لكن ﴿اوله دم﴾ وهو اليوم الزائد على العشرة فانها ﴿تصلى به﴾ فيكون

من جملة الطهر المتخلل بين الدمين **﴿ فيفسد ﴾** به لما مر في المقدمة ان الطهر الصحيح
 مالا يكون اقل من خمسة عشر ولا يشوبه دم ويكون بين الدمين الصحيحين والطهر
 الفاسد ما خالفه وهذا طهر خالطه دم في اوله **﴿ فلا يصلح لنصب العادة ﴾** والحاصل
 ان فساد الدم يفسد الطهر المتخلل فيجعله كالدم المتوالى فتصير المرأة كأنها ابتدئت
 بالاستمرار ويكون حيضها عشرة وطهرها عشرين لكن ان لم يزد الدم والطهر على ثلاثين
 يعتبر ذلك من اول ما رأت وان زادا يعتبر من اول الاستمرار الحقيقي ويكون جميع ما بين دم
 الحيض الاول ودم الاستمرار طهرا **﴿ ولعل وجه ذلك ان العادة الغالبة في النساء ان لا يزيد
 الحيض والطهر على شهر ولا ينقص ولذا جعل الحيض في الاستمرار عشرة والطهر
 عشرين بقية الشهر سواء رأت قبل الاستمرار دما وطهرافاسدين او لم تر شيئا لكن اذا كان
 فساد الطهر من حيث المعنى فقط وزاد مع الدم على ثلاثين يجعل ما زاد على العشرة
 من الدم مع جميع الطهر الذي بعده طهرا لها لعشرون فقط ثم يبدأ اعتبار العشرة
 والعشرين من اول الاستمرار ولا يجعل شئ من الطهر المذكور حيضا لان الاصل
 في الطهر ان لا يجعل حيضا الا للضرورة ولا ضرورة هنا فيعتبر كله طهرا لترجحه
 بكونه طهرا صحيحا ظاهرا كما اعتبر كله طهرا فيما اذا نقصا عن ثلاثين والوجه الرابع
 قوله **﴿ وان كان الدم صحيحا والطهر فاسدا يعتبر الدم ﴾** في نصب العادة فتد الى
 في زمن الاستمرار **﴿ لا الطهر ﴾** بل يكون طهرها في زمن الاستمرار ما يتم به الشهر
 سواء كان فساد الطهر ظاهرا ومعنى بان رأت خمسة دما واربعة عشر طهرا ثم استمر الدم
 فحيضها خمسة وطهرها بقية الشهر خمسة وعشرون فتصلي من اول الاستمرار
 احد عشر تكملة الطهر ثم تقعد خمسة وتصلى خمسة وعشرين وذلك دأبها كما
 في التارخانية او كان فساد معنى فقط **﴿ بان رأت مثلا ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا
 ويومادما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم ﴾** فهنا الثلاثة الاول دم صحيح وما بعدها
 الى الاستمرار طهر فاسد معنى لان اليوم الدم المتوسط لا يمكن جعله بانفراده حيضا
 ولا يمكن ان يؤخذ له يومان من الطهر الذي بعده لتكون الثلاثة حيضا لان الحيض
 وان جاز ختمه بالطهر لكن لا بد ان يكون بعد ذلك الطهر دم ولو حكما ولم يوجد
 لان الطهر الثاني لا يمكن جعله كالدم المتوالى لكونه طهرا تاما فصار فاصلا بين الدم
 المتوسط ودم الاستمرار فيكون ذلك اليوم المتوسط من الطهر فيفسد به كل من الطهر
 الذي قبله والذي بعده وان كان كل منهما تاما فيكون اليوم مع الطهرين طهرا
 صحيحا ظاهرا فاسدا معنى لان وسطه دم تصلي فيه ولهذا اشترط في الطهر الصحيح
 ان لا يشوبه دم في اوله ولا في وسطه ولا في آخره كما تقدم في المقدمة واذا فسد لم يصلح لنصب**

المادة فحينئذ ﴿ الثلاثة الاولى حيض والباقي طهر الى الاستقرار ثم تستأنف
 ثلاثة من الاستقرار حيض ﴾ على عاداتها فيه ﴿ وسبعة وعشرون ﴾ بقية الشهر
 ﴿ طهر ﴾ وهذا دأبها ﴿ ولو كان الطهر الثاني ﴾ في الصورة المذكورة ﴿ اربعة
 عشرة طهرها خمسة عشر ﴾ وهي بعد الثلاثة الحيض ﴿ وحيضها الثاني يتبدأ من الدم
 المتوسط ﴾ بين الطهرين وهو اليوم الدم ﴿ الى ثلاثة ﴾ بان يضم الى ذلك اليوم
 يومان من الطهر الذي بعده لان ذلك الطهر لما كان ناقصا عن خمسة عشر
 لم يصلح فاصلا بين الدم المتوسط ودم الاستقرار فكان كالدم المتوالي فامكن اخذ
 يومين منه لتكملة عاداتها في الحيض بخلاف ما مر كما افاده في التتار خاتمة
 ﴿ ثم طهرها خمسة عشر ﴾ اثنا عشر منها بقية الطهر الثاني وثلاثة منها
 من اول الاستقرار فتصلى من اوله ثلاثة ثم تقعد ثلاثة ايضا ثم تصلى خمسة
 عشر ﴿ وذلك دأبها ﴾ مادام الاستقرار ردا الى عاداتها في حيض ثلاثة وطهر
 خمسة عشر ﴿ اذ حينئذ ﴾ اي حين فرضنا الطهر الثاني اربعة عشر
 ﴿ يكون الدم والطهر الاول ﴾ الذي بعده ﴿ صحيحين فيصلحان لنصب العادة ﴾
 اما الدم وهو ثلاثة الاولى فظاهر واما الطهر وهو الخمسة عشر فلكونه طهرا
 تاما لم يخالطه دم فاسد ووقع بين دميين صحيحين ثم شرع في المبتدأة بالحبل
 فقال ﴿ وان رأت طهرا صحيحا ثم استمر الدم ولم تر قبل الطهر حيضا اصلا
 كراهقة بلغت بالحبل فولدت ورأت اربعين دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر
 الدم فحيضها عشرة من اول الاستقرار وطهرها خمسة عشر ﴾ ردا الى عاداتها
 فيه ﴿ وذلك دأبها ﴾ مادام الاستقرار ﴿ وكذا الحكم ﴾ وهو جعل ما رأت
 من الطهر عادة لها ﴿ اذا زاد الطهر ﴾ على خمسة عشر ﴿ لانه صحيح
 يصلح لنصب العادة ﴾ هذا الاطلاق على قول ابي عثمان قال الصدر الشهيد
 هذا القول اليق بمذهب ابي يوسف ظاهرا وبه يفتى وعند الميداني كذلك
 الى احد وعشرين ففيه يكون حيضها تسعة وطهرها احدا وعشرين ثم كلما
 زاد الطهر نقص من الحيض مثله الى سبعة وعشرين ففيه حيضها ثلاثة وطهرها
 سبعة وعشرون فان زاد على هذا فيوافق الميداني ابا عثمان فحيضها عشرة
 من اول الاستقرار وطهرها مثل ما رأت قبله اي عدد كان ﴿ بخلاف ما اذا ﴾
 نقص طهرها عن خمسة عشر فانه يكون بعد الاربعين طهرها عشرين وحيضها
 عشرة وذلك دأبها بمنزلة ما اذا ولدت واستمر بها الدم ابتداء وبخلاف ما اذا
 ﴿ زاد دما على اربعين في النفاس ﴾ بيوم مثلا ﴿ ثم رأت طهرا خمسة عشر

او اكثر ثم استمر الدم حيث يفسد الطهر ﴿ لانه خالطه دم يوم
 تؤمر بالصلاة فيه ﴾ فلا يصلح ﴿ ذلك الطهر ﴾ لنصب العادة ﴿ وحينئذ
 ﴾ فان كان بين النفاس والاستمرار عشرون او اكثر ﴿ كائن زاد دمها
 على الاربعين بخمسة او ستة مثلاً ﴾ فعشرة من اول الاستمرار حيض وعشرون
 طهر وذلك دأبها والا ﴿ بان كان بينهما اقل من عشرين كائن زاد على الاربعين
 باربعة او ثلاثة مثلاً ﴾ اتم عشرون من اول الاستمرار للطهر ثم يستأنف
 عشرة حيض وعشرون طهر وذلك دأبها ﴿ وقد ذكر في التاترخانية والمحيط
 هذه المسئلة بدون هذا التفصيل حيث قالوا ولو ولدت فرأت احدا واربعين
 دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم نفاسها
 اربعون وطهرها عشرون كما لو ولدت واستمرها الدم فتصلى من اول
 الاستمرار اربعة تمام طهرها ثم تقعد عشرة ثم تصلى عشرين وذلك دأبها
 وعلى قول ابى على الدقاق طهرها ستة عشر وحيضها عشرة فتقعد من اول
 الاستمرار عشرة وتصلى ستة عشر وذلك دأبها انتهى ملخصا فتأمل ﴿ تنبيه ﴾
 هو عنوان بحث لاحق يعلم من الكلام السابق اجالا ﴿ الدماء الفاسدة
 المسماة بالاستحاضة سبعة الاول ماتراه الصغيرة اعنى من لم يمت له ﴾ ذكر الضمير
 مراعاة للفظ من ﴿ تسع سنين والثانى ماتراه الآيسة غير الاسود والاحمر
 والثالث ماتراه الحامل بغير ولادة وارابع ماجاوز اكثر الحيض والنفاس
 الى الحيض الثانى ﴾ فى المبتدأة فكل ما زاد على الاكثر واقعا بين حيضين او نفاس
 وحيض فهو استحاضة فقله الى الحيض الثانى بيان لغاية المجاوزة لا لاشتراط
 الاستمرار ﴿ والخامس ما نقص من الثلاثة فى مدة الحيض والسادس ماعدا ﴾
 اى جاوز ﴿ العادة الى حيض غيرها ﴾ يعنى ماتراه بين الحيضين مجاوزا
 ايام العادة فى الحيض الاول يكون استحاضة ﴿ بشرط مجاوزة ﴾ الدم ﴿ العشرة ﴾
 وبشرط ﴿ وقوع النصاب ﴾ ثلاثة ايام فاكثر ﴿ فيها ﴾ اى فى ايام العادة
 وذلك كما لو كانت عادتها خمسة من اول الشهر فرأت خستها او ثلاثة منها
 دما واستمر الى الحيضة الثانية فى الشهر الثانى فما بعد العادة الى الحيض
 الثانى استحاضة . وقيد بمجاوزة العشرة لانه لو زاد على العادة ولم يجاوز العشرة
 تنقل العادة فى العدد ويكون كله حيضا ان طهرت بعده طهرا صحيحا والارادت
 الى عادتها كما اوضحناه فى الفصل الثانى . وقيد بوقوع النصاب فيها لانه لو لم يقع
 فهو قىم آخر ذكره بقوله ﴿ والسابع ما بعد مقدار عدد العادة كذلك ﴾ اى

الى حيض غيرها بشرط مجاوزة العشرة وعدم وقوع النصاب فيها ﴿ كما لو رأت قبل خستها يوما دما وطهرت خستها او ثلاثة منها ثم رأت ﴾ الدم سبعة او اكثر فهنا جاوز الدم العشرة ولم تر في ايامها نصابا فتد الى عاداتها في العدد والزمان كما علمته في الفصل الثاني فيكون مقدار عاداتها وهو الخمسة حيضا وما سواه من اليوم السابق والايام الاخر الى الحيض الثاني استحاضة وقيد بالمجازة لانه لو لم يجاوز تنتقل العادة ويكون اليوم السابق وما بعده حيضا بالشرط الذي ذكرناه وبعدم وقوع النصاب احترازا عن القسم السادس وبقي قسم آخر وهو ما زاد على العادة في النفاس وجاوز الاربعين والله تعالى اعلم ﴿ الفصل الخامس في المضلة ﴾ اعلم انه يجب على كل امرأة حفظ عاداتها في الحيض والنفاس والطهر عددا ومكانا ﴿ ككونه خمسة مثلا من اول الشهر او آخره مثلا واطلق المكان على الزمان تجوزا ﴾ فان جنت او اغنى عليها او ﴿ تساهلت في حفظ ذلك ﴾ لم تهتم لدينها فسقا فنسيت عاداتها فاستمر الدم فعليةا ﴿ بعد ما فاقت او ندمت ﴾ ان تحرى ﴿ بغلبة الظن كما في اشتباه القبلة واعداد الركعات ﴾ فان استقر ظنها على موضع حيضها وعدده علمت به والافعليها الاخذ بالاحوط في الاحكام ﴿ فسا غلب على ظنها انه حيضها او طهرها علمت به وان ترددت تصلى وتصوم احتياطا على ما ياتي تفصيله ﴾ ولا يقدر طهرها وحيضها الا في حق العدة في الطلاق يقدر حيضها بعشرة رطهرها بستة اشهر الساعة ﴿ هذا قول الميداني وعليه الاكثر وفيه اقوال آخر ذكرنا بعضها سابقا وعليه ﴾ فتتقضى عدتها بتسعة عشر شهرا وعشرة ايام غير اربع ساعات ﴿ لاحتمال ان الطلاق كان بعد ساعة من حيضها فلا تحسب هذه الحيضة وذلك عشرة ايام الساعة ثم يحتاج الى ثلاثة اطهار وثلاثة حيض واما الرحمة فستأني ﴿ ولا تدخل المسجد ولا تطوف الا للزيارة ﴾ لانه ركن الحج فلا يترك لاحتمال الحيض بخلاف القدوم لانه سنة ﴿ ثم تعيد ﴾ طواف الزيارة ﴿ بعد عشرة ايام ﴾ ليقع احدهما في طهر بيقين ﴿ و ﴾ الا ﴿ للصدر ﴾ بالتحريك فلا تتركه لوجوبه على غير المكي ﴿ ولا تعيد ﴾ لانها لو كانت طاهرة فقد خرجت عن العدة والا فلا يجب عليها بحر ﴿ ولا تمس المحض ولا يجوز وطئها ابدا ﴾ لان التحري في الفروج لا يجوز نص عليه محمد عبط ﴿ ولا تصلى ولا تصوم تطوعا ﴾ قيد لهما ﴿ ولا تقرأ القرآن في غير الصلاة وتصلى الفرض والواجب والسنة المشهورة ﴾ اى المؤكدة كما عبر به في البحر لكونها تبعا للفرائض ﴿ وتقرأ في كل ركعة ﴾ المفروض والواجب اعنى ﴿ الفاتحة وسورة قصيرة ﴾ على الصحيح وقيل تقتصر

على المفروض بحر ﴿سوى﴾ استثناء بالنسبة الى السورة لا الفاتحة ﴿ماعدا
الاولين من الفرض﴾ ولو عملا كالوتر وماعدا الاولين هو الاخيرة من الفرض
الثلاثي والاخيرتان من الرباعي وحاصله انها تقرأ الفاتحة والسورة في كل ركعة
من الفرائض والسنن الا الاخيرة او الاخيرتين من الفرض فلا تقرأ في شيء
من ذلك السورة بل تقرأ الفاتحة فقط اوجوبها في رواية عن أبي حنيفة محيط
وقيل لا تقرأ اصلا والصحيح الاول كما في التارخانية ﴿وتقرأ القنوت﴾
على ما ذكره الصدر الشهيد وقال بعض المشايخ لا لانه سورتان عند عمر وأبي قدهو
بغيره احتياطا كما في التارخانية والاول ظاهر المذهب وعليه الفتوى للاجاء القطبي
على انه ليس بقرآن بحر ﴿وسائر الدعوات﴾ والاذكار ﴿وكما ترددت بين الطهر
ودخول الحيض صلت بالوضوء لوقت كل صلاة﴾ مثاله امرأة تذكر ان حيضها
في كل شهر مرة وانقطاعه في النصف الاخير ولا تذكر غير هذين فانها في النصف
الاول تتردد بين الدخول والطهر وفي النصف الاخير بين الطهر والخروج واما
اذا لم تذكر شيئا اصلا فهي مترددة في كل زمان بين الطهر والدخول فحكمه
حكم التردد بين الطهر والخروج بلافرق ﴿وان﴾ ترددت ﴿بين الطهر والخروج﴾
من الحيض كما مثلنا ﴿فبالغسل﴾ اي فصل بالغسل ﴿كذلك﴾ اي لكل وقت
صلاة اقول وهذا استحسان والقياس ان تغتسل في كل ساعة لانه ما من ساعة
الا ويتوهم انها وقت خروجها من الحيض وقل السرخسي في المحيط
والنسفي والصحيح انها تغتسل لكل صلاة وفيما قالا حرج بين مع ان الاحتمال
لا ينقطع بما قالا لجواز الانقطاع في اثناء الصلاة او بعد الغسل قبل الشروع في الصلاة
فاحترنا الاستحسان وقد قال به البعض وقدمه برهان الدين في المحيط وقد تداركنا
ذلك الاحتمال باختيار قول ابي سهل انها تصلى ﴿ثم تميد في وقت الثانية بعد الغسل
قبل الوقتية وهكذا تصنع في﴾ وقت ﴿كل صلاة﴾ انتهى اي احتياطا لاحتمال
انها كانت حائضا في وقت الاولى وتكون طاهرة في وقت الثانية فتتيقن باداء احدهما
بالطهارة كما في التارخانية قلت وفيه نظر لانها اذا كانت حائضا في وقت الاولى
لا يلزمها القضاء فالظاهر ان المراد لاحتمال حيضها في وقت اداء الصلاة الاولى
وطهرها قبل خروج وقتها لان العبرة لا آخر الوقت كما مر فاذا طهرت في الوقت
بعد ما صلت يلزمها القضاء في وقت الثانية ﴿وان سمعت سجدة﴾ اي آيتها
﴿فسجدت للحال سقطت عنها﴾ لانها ان كانت طاهرة صح اداؤها والام تلزمها
بحر ﴿والا﴾ بان سجدت بعد ذلك ﴿اعادتها بعد عشرة ايام﴾ لاحتمال ان السماع

كان في الظهر والاداء في الحيض فاذا اعادت بعد العشرة تيقنت بالاداء في الظهر في احد المرتين تاترخانية ﴿وان كانت عليها﴾ صلاة ﴿فأنته فقضتها فعليها اعادتها بعد عشرة ايام﴾ من يوم القضاء وقيده ابو على الدقاق بما ﴿قبل ان تزيد﴾ المدة ﴿على خمسة عشر﴾ وهو الصحيح لاحتمال ان يعود حيضها بعد خمسة عشر بحر ﴿و﴾ اما حكم الصوم فانها ﴿لاتفطر في رمضان اصلا﴾ لاحتمال طهارتها كل يوم ﴿ثم﴾ لها حالات لانها اما ان تعلم ان حيضها في كل شهر مرة او لا وعلى كل اما ان تعلم ان ابتداء حيضها بالليل او بالنهار او لا تعلم وعلى كل اما ان يكون الشهر كاملا او ناقصا وعلى كل اما ان تقضى موصولا او مفصلا فهي اربعة وعشرون ﴿ان لم تعلم ان دورها في كل شهر مرة وان ابتداء حيضها بالليل او النهار او علمت انه بالنهار وكان شهر رمضان ثلاثين يجب عليها قضاء اثنين وثلاثين﴾ لانها اذا علمت ان ابتداءه بالنهار يكون تمامه في الحادي عشر واذا لم تعلم انه بالليل او النهار يحمل على انه بالنهار ايضا لانه احوط الوجوه وهو اختيار الفقيه أبي جعفر وهو الاصح وحينئذ فاكثر ما فسد من صومها في الشهر ستة عشر اما احد عشر من اوله وخمس من آخره او بالعكس فعليها قضاء ضعفها كما في المحيط قلت وذلك لانها على احتمال ان تحيض في رمضان مرتين كما ذكر لا يقع لها فيه الا طهر واحد صح صومها منه في اربعة عشر ويكون الفاسد باقي الشهر وذلك ستة عشر واما على احتمال ان تحيض مرة واحدة فانه يقع لها فيه طهر كامل وبعض طهر وذلك بان تحيض في اثناء الشهر وحينئذ فيصح لها صوم اكثر من اربعة عشر فتعامل بالاضر احتياطاً فتقضى ستة عشر لكن لا تيقن بصحتها كلها الا بقضاء اثنين وثلاثين وهذا ﴿ان قضت موصولا برمضان﴾ والمراد بالموصول ان تبتدى من ثاني شوال لان صوم يوم العيد لا يجوز وبيان ذلك انه اذا كان اول رمضان ابتداء حيضها في يوم الفطر هو السادس من حيضها الثاني فلا تصومه ثم لا يجزئها صوم خمسة بقية حيضها ثم يجزئها في اربعة عشر ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يومين وجملة ذلك اثنان وثلاثون محيط ﴿وان مفصلا ثمانية وثلاثين لاحتمال ان ابتداء القضاء وافق اول يوم من حيضها فلا يجزئها الصوم في احد عشر ثم يجزئ في اربعة عشر ثم لا يجزئ في احد عشر ثم يجزئ في يومين فالجملة ثمانية وثلاثون يجب عليها صومها لتيقن بجواز ستة عشر منها تاترخانية ومحيط * اقول لكن في هذا الاطلاق نظر لان وجوب الثمانية والثلاثين انما يظهر اذا كان الفصل بمقدار مدة طهرها اي اربعة عشر او اكثر ليكن هذا الاحتمال المذكور لانك علمت انه لا يلزم فساد ستة عشر من صومها الا على احتمال ان يقع في رمضان

حيضان وطهر واحدا ما لو وقع فيه حيض واحد وطهران فالفاسد اقل من ستة عشر
لانه صح لها صوم طهر كامل وبعض الطهر الآخر واذا كان الفصل باقل
من اربعة عشر يلزم ان يقع بعض الطهر في آخر رمضان فيصح صومها فيه وفي طهر كامل
قبله بيانه لو فصلت مثلا بثلاثة عشر وصامت يوم الرابع عشر من شوال وقد
فرضنا احتمال ابتداء حيضها لاول يوم من ايام القضاء يلزم ان يكون آخر يوم
من رمضان ابتداء طهرها الذي يصح صومها فيه وقبله احد عشر حيض لا تصح
وقبلها اربعة عشر طهر تصح وقبلها اربعة لا تصح فيكون الفاسد خمسة عشر لاسية
عشر وهكذا كلما نقص لفصل بيوم ينقص الفاسد بقدره * والحاصل انه لا يلزم
قضاء ثمانية وثلاثين الا اذا فرضنا فساد ستة عشر من رمضان كما ذكرنا مع فرض
مصادفة اول القضاء لاول الحيض حتى لو لم يمكن اجتماع الفرضين لا يلزم
قضاء ثمانية وثلاثين بل اقل ثم بعد كتابة هذا البحث رأيت في هامش بعض
النسخ منقولا عن المصنف مانصه هكذا اطلقوا وفي الحقيقة لا يلزم هذا المقدار الا
في بعض صور الفصل كما اذا ابتدأت القضاء بعد مضي عشرين من شوال مثلا
واما اذا ابتدأت من ثلثه او رابعه ونحوهما فيكفي اقل من هذا المقدار فكأنهم
ارادوا طرد بعض الفصل بالتسوية تيسيرا على المفتي والمستفتي باسقاط مؤنة
الحساب فتى تعانت وقاست مؤنته فلها العمل بالحقيقة انتهى * وان كان شهر
رمضان تسعة وعشرين * والمسئلة محالها * تقضى في الوصل اثنين وثلاثين *
لانا تيقنا بجواز الصوم في اربعة عشر وبفساده في خمسة عشر فيلزمها قضاء خمسة
عشر ثم لا يجزئها الصوم في سبعة من اول شوال لانها بقية حيضها على تقدير حيضها
باحد عشر ثم يجزئها في اربعة عشر ولا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يوم كافي بعض
الهوامش عن المحيط قلت مقتضى هذا التقرير انها تقضى ثلاثة وثلاثين وهكذا
رأيت مصر حابه في المحيط للسرخسي لكن لا يخفى ان السبعة التي هي بقية حيضها
تصوم منها ستة وتفطر اليوم الاول لانه يوم الفطر كما مر فلذا اقتصر في المتن
على اثنين وثلاثين وهو الذي رأيت بخط بعض العلماء عن مقصد الطالب معزيا
الى الصدر الشهيد * وفي الفصل سبعة وثلاثين * لجواز ان يوافق صومها
ابتداء حيضها فلا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في اربعة عشر ثم لا يجزئها
في احد عشر ثم يجزئها في يوم محيط سرخسي ويجزئ هنا ما قدمناه في الفصل
الاول من البحث الذي ذكرناه آنفا في الفصل مع كون الشهر ثلاثين * وان
علمت ان ابتداء حيضها بالليل وشهر رمضان ثلاثون فتقضى في الوصل والفصل

خسة وعشرين ﴿ لا احتمال ان يكون يوم العيد اول طهرها واما في الفصل
فلا احتمال ان يوافق ابتداء القضاء بيان ذلك اما في الوصل فلا احتمال ان حيضها
خسة من اول رمضان بقية الحيض ثم طهرها خسة عشر ثم حيضها عشرة
فالفساد خسة عشر فاذا قضتها موصولة فيوم العيد اول طهرها ولا تصومه
ثم يجزئها الصوم في اربعة عشر ثم لا يجزئ في عشرة ثم يجزئ في يوم والجملة
خسة وعشرون وان فرض ان حيضها عشرة من اول رمضان وخسة من آخره
تصوم اربعة من اول شوال بعد يوم الفطر لا تجزئها لانها بقية حيضها ثم
خسة عشر تجزئها والجملة تسعة عشر والاحتمال الاول احوط فيلزمها خسة
وعشرون واما في الفصل فلا احتمال ان ابتداء القضاء وافق اول يوم من حيضها
فلا يجزئها الصوم في عشرة ثم يجزئ في خسة عشر محيطا لمحصا ﴿ وان كان تسعة
وعشرين تقضى في الوصل عشرين ﴿ لا احتمال ان يكون اول القضاء اول
الحيض مع كون الفوائت عشرا قلت وتوضيحه انها يحتمل ان تحيض خسة
من اول رمضان وتسعة من آخره او عشرة من اوله واربعة من آخره فالفساد
فيهما اربعة عشر ويحتمل ان تحيض في اثنا عشر كائن حاضت ليلة السادس وطهرت
ليلة السادس عشر والفساد فيه عشرة فعلى الاول يكون اول القضاء وهو ثاني
شوال اول طهرها فتصوم اربعة عشر وتجزئها وعلى الثاني يكون ثاني شوال سادس
يوم من حيضها فتصوم خسة لا تجزئها ثم اربعة عشر فتجزئها والجملة تسعة عشر
وعلى الثالث يكون اول القضاء اول الحيض فتصوم عشرة لا تجزئ ثم عشرة من الطهر
فتجزئها عن العشرة التي عليها والجملة عشرون فعلى الاول يجزئها قضاء اربعة عشر
وعلى الثاني تسعة عشر وعلى الثالث عشرين فلزمها احتياطا ﴿ وفي الفصل
اربعة وعشرين ﴿ لا احتمال ان الفاسد اربعة عشر على احد الوجهين الاولين
وان القضاء وافق اول يوم من حيضها فتصوم عشرة لا تجزئ ثم اربعة عشر
تجزئ والجملة اربعة وعشرون قال المصنف ويجري ههنا القضاء على ما ذكرنا في الفصلين
الاولين انتهى اى من البحث الذي قدمناه ﴿ وان علمت ان حيضها في كل شهر
مرة ﴿ معطوف على قوله ان لم تعلم ان دورها الخ ﴿ وعلمت ان ابتدائه بالنهار
اولم تعلم انه بالنهار ﴿ لعله على انه ابتداء بالنهار احتياطا كما مر ﴿ تقضى اثنين وعشرين
مطلقا ﴿ اى وصلت او فصلت معه لانه اذا كان بالنهار يفسد من صومها احد عشر
كما مر فاذا قضت مطلقا احتمل ان يوافق اول القضاء اول الحيض فتصوم احد عشر
لا تجزئ ثم احد عشر تجزئ والجملة اثنان وعشرون تخرج بها عن العهدة

بيقين ﴿ وان علمت ان ابتدائه بالليل تقضى عشرين مطلقا ﴾ لان الفاسد من صومها
 عشرة فتقضى ضعفها لاحتمال موافقة القضاء اول الحيض وصلت او فصلت
 كما ذكرنا هذا كله ان لم تعلم عدد ايامها في الحيض او الطهر ﴿ و ﴾ اما ﴿ ان علمت
 ان حيضها في كل شهر تسعة ﴾ اي وطهرها بقية الشهر كما في التاتر خانية ﴿ وعلمت
 ان ابتدائه بالليل ﴾ فانها ﴿ تقضى ثمانية عشر مطلقا ﴾ وصلت او فصلت ﴿ وان لم تعلم
 ابتدائه او علمت انه بالنهار تقضى عشرين مطلقا ﴾ لان اكثر ما فسد من صومها
 في الوجه الاول تسعة وفي الثاني عشرة فتقضى ضعف ذلك لاحتمال اعتراض الحيض
 في اول يوم من القضاء تاتر خانية ﴿ وان علمت ان حيضها ثلاثة ونسيت طهرها
 يحمل ﴾ طهرها ﴿ على الاقل خمسة عشر ثم ان كان رمضان تاما وعلمت ان ابتداء
 حيضها بالليل تقضى تسعة مطلقا ﴾ وصلت او فصلت لانه يحتمل انها حاضت في اول
 رمضان ثلاثة ثم طهرت خمسة عشر ثم حاضت ثلاثة ثم طهرت خمسة عشر فقد فسد
 من صومها ستة فاذا وصلت القضاء جاز لها بعد الفطر خمسة ثم تحيض ثلاثة فتفسد ثم
 تصوم يوما فتصير تسعة واذا فصلت احتمل اعتراض الحيض في اول يوم القضاء
 فيفسد صومها في ثلاثة ثم يجوز في ستة فتصير تسعة تاتر خانية واما اذا كان رمضان
 ناقصا فاذا وصلت جاز لها بعد النسيئة واما اذا فصلت فتقضى تسعة كما في التمام
 ﴿ وان لم تعلم ابتدائه ﴾ انه بالليل او النهار ﴿ او علمت انه بالنهار تقضى اثني عشر
 مطلقا ﴾ لانه يحتمل انها حاضت في اول رمضان فيفسد صومها في اربعة ثم يجوز
 في اربعة عشر ثم يفسد في اربعة فقد فسد ثمانية فاذا قضت موصولا جاز بعد يوم الفطر
 خمسة تكملة طهرها الثاني ثم يفسد اربعة ثم يجوز ثلاثة تمام الاثني عشر واذا فصلت
 احتمل عروض الحيض في اول القضاء فيفسد في اربعة ثم يجوز في ثمانية
 والجملة اثنا عشر كما في التاتر خانية واما اذا كان رمضان ناقصا فاذا وصلت
 جاز بعد يوم الفطر ستة ثم يفسد اربعة ثم يجوز يومان وباقى الكلام بحاله
 وهذا ما اشار اليه بقوله ﴿ وخرج ﴾ انت الاحكام بعد التأمل ﴿ على ﴾ قياس
 ﴿ ما ذكرنا ان كان ﴾ رمضان ﴿ ناقصا ﴾ كما ذكرناه لك ﴿ وان وجب عليها
 صوم شهرين ﴾ متابعين ﴿ في كفارة القتل او الافطار ﴾ اذا كانت افطرت
 عمدا في رمضان ﴿ قبل الابتلاء ﴾ بالاستمرار ونسيان العادة ﴿ اذ الافطار
 في هذا الابتلاء لا يوجب كفارة لتمكن الشبهة ﴾ في كل يوم لتردده بين الحيض
 والطهر تاتر خانية ﴿ فان علمت ان ابتداء حيضها بالليل و ﴾ ان ﴿ دورها ﴾
 اي عادتها ﴿ في كل شهر ﴾ مرة ﴿ تصوم تسعين يوما ﴾ لانه اذا كان دورها

في كل شهر يجوز صومها في عشرين من كل ثلاثين فاذا صامت تسعين تيقنت
 بجواز ستين ﴿ وان لم تعلم الاول ﴾ اي ان ابتداء حيضها بالليل بان علمت انه
 بالنهار اولم تعلم شيئاً ﴿ تصوم مائة واربعة ﴾ لجواز ان يوافق ابتداء صومها ابتداء
 حيضها فلا يجوز في احد عشر ثم يجوز في تسعة عشر ثم لا يجوز في احد عشر ثم يجوز
 في تسعة عشر ثم لا يجوز في احد عشر ثم يجوز في تسعة عشر فهذه تسعون جاز
 منها سبعة وخسون ثم لا يجوز في احد عشر ثم يجوز في ثلاثة فبلغ العدد مائة
 واربعة جاز منها ستون بيقين تاتر خانية ﴿ وان لم تعلم الثاني ﴾ اي ان دورها
 في كل شهر لكن تعلم ان ابتدائه بالليل ﴿ تصوم مائة ﴾ لانا نجعل حينئذ حيضها
 عشرة وطهرها خمسة عشر وكلما صامت خمسة وعشرين جاز منها خمسة عشر
 فاذا صامت مائة جاز منها ستون بيقين تاتر خانية ﴿ وان لم تعلمها ﴾ اي
 لم تعلم ان ابتدائه بالليل ولا ان دورها في كل شهر ﴿ تصوم مائة وخمسة عشر ﴾
 لجواز ان يوافق ابتداء الصوم ابتداء الحيض فلا يجزيها في احد عشر ثم يجزيها
 في اربعة عشر وهكذا اربع مرات ثم لا يجزيها في احد عشر ثم يجزيها في اربعة
 فبلغ العدد مائة وخمسة عشر جاز منها ستون كما في التاتر خانية ﴿ وان وجب
 عليها صوم ثلاثة ايام ﴾ متابعة ﴿ في كفارة يمين وعلمت ان ابتداء حيضها
 بالليل تصوم خمسة عشر ﴾ لاحتمال ان يوافق ابتداء صومها لاربعة عشر
 من طهرها فلا يجزيها صوم يومين لعدم التابع ثم لا تجزيها عشرة ثم تجزيها ثلاثة
 مص اي لان هذه الثلاثة طهر يقينا وقد صامت متابعة فصحت عن كفارة اليمين
 وانما لم يؤخذ لها يوم مما بعد العشرة مع اليومين قبلها لان الحيض هنا يقطع
 التابع لانها يمكنها صوم ثلاثة خالية عن الحيض بخلاف الشهرين في كفارة
 القتل ﴿ او تصوم ثلاثة ايام ثم تفطر عشرة ثم تصوم ثلاثة ﴾ لتيقنها بان احدى
 الثلاثين وافقت زمان طهرها فجازت عن الكفارة محيط ﴿ وان لم تعلم ﴾
 ان ابتداء حيضها بالليل ﴿ تصوم ستة عشر ﴾ لجواز ان الباقي من طهرها حين
 شرعت في الصوم بومان فلا يجزيان لانقطاع التابع ثم لا يجزيها في احد عشر ثم
 يجزي في ثلاثة والجملة ستة عشر تاتر خانية ﴿ او تصوم ثلاثة وتفطر تسعة
 وتصوم اربعة ﴾ لاحتمال ان اليوم الثالث من الثلاثة الاولى وافق ابتداء حيضها
 فيفسد اليوم الحادى عشر وهو اول الاربعة الاخيرة فاذا صامت بعده ثلاثة وقعت
 متابعة في طهر يقينا ﴿ او على قلبه ﴾ بان تقدم الاربعة وتؤخر الثلاثة ﴿ وان
 وجب عليها قضاء عشرة من رمضان تصوم ضعفها ﴾ اذا علمت ان ابتداء حيضها

بالليل والا فاحدا وعشرين اى لاحتمال ان يوافق اول القضاء اول الحيض فيفسد
صوم احد عشر ثم يجزئها صوم عشرة ثم ﴿ اما ﴾ ان تصوم ﴿ متابعا ﴾ كما
ذكرنا عشرة بعد عشرة ﴿ او تصوم عشرة في عشرة من شهر مثلا ﴾ كالعشر الاول
من رجب ﴿ ثم تصوم مثله في عشر آخر من شهر آخر ﴾ كالعشر الثانى من شعبان
للتيقن بان احدى العشرتين طهر لكن هذا اذا كان دورها في كل شهر كما في التاترخانية
والا فيجزئها ان تصوم عشرة ثم تفطر خمسة عشر ثم تصوم عشرة تأمل ﴿ وهذا
الاخير ﴾ اى صوم الضعف في عشر آخر من شهر آخر ﴿ يجرى فيما دون العشرة
ايضا ﴾ اى اذا كان عليها قضاء تسعة من رمضان مثلا تصومها في عشر من شهر
ثم تصومها في عشر آخر من شهر آخر وكذا الثمانية والاقل وانما خص ذلك بالاخير
لان قضاء الضعف متابعا لا يكفي فانها لو صامت ثمانية عشر ضعف التسعة احتمال
ان يوافق اول الحيض اول القضاء فتصوم عشرة لا تجزئها ثم ثمانية تجزئها ويبقى عليها
يوم آخر وكذا لو كان عليها ثلاثة مثلا فصامت ضعفها ستة لا يجزئها شئ منها
لا احتمال وقوعها كلها في الحيض وكذا الاربعة والخمسة نعم لو علمت ان حيضها
ثلاثة او اربعة مثلا من كل شهر وباقيه طهر ولا تعلم محلها فقضتها موصولة
تصوم ضعف ايامها وتجزئها او تصومها في عشر من شهر ثم تصوم مثلها
في عشر آخر من شهر آخر ﴿ وان طلقت رجعا ﴾ ولا تعرف مقدار حيضها
في كل شهر ﴿ يحكم بانقطاع الرجعة بمضى تسعة وثلاثين ﴾ لاحتمال ان حيضها
ثلاثة وطهرها خمسة عشر ووقوع الطلاق في آخر اجزاء الطهر فتقضى العدة
بثلاث حيض بينها طهران كما في التاترخانية ﴿ وهذا ﴾ المذكور
من اول الفصل الى هنا ﴿ حكم الاضلال العام ﴾ اى اضلال العدد والمكان بحيث تكون
في كل يوم مترددة بين الحيض والطهر ﴿ وما يقربه ﴾ اى ما يقرب من العام
كان علمت عدد ايامها لكن ضلت مكانها في جميع الشهر كما مر تمثيله وحكمه
﴿ واما الخاص ﴾ وهو الاضلال في المكان فقط كأن علمت عدد ايامها واضلت مكانها
في بعض الشهر كالعشر الاول منه مثلا والاضلال في العدد فقط مع العلم بالمكان ﴿ فوقوف
على مقدمة وهي ان اضلت امرأة ايامها في ضعفها او اكثر فلا تيقن ﴾ هي ﴿ في يوم
منها بحيض ﴾ كما اذا كانت ايامها ثلاثة فأضلتها في ستة او اكثر ﴿ بخلاف ما اذا
اضلت في اقل من الضعف مثلا اذا اضلت ثلاثة في خمسة فانها تيقن بالحيض في اليوم
الثالث ﴾ من الخمسة فانه اول الحيض او آخره او وسطه بيقين فتترك الصلاة فيه
﴿ فنقول ﴾ في التفريع على ذلك وهو ايضا من اضلال المكان مع العلم بالعدد

﴿ ان علمت ان ايامها ثلاثة فأصلتها فالعشرة الاخيرة من الشهر ﴾ بان لم يغلب على ظنها
 موضعها من العشرة ﴿ تصلى من اول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة ﴾ او اكل
 صلاة على الاختلاف بين المشايخ تاترخانية ﴿ ثلاثة ايام ﴾ للتردد فيها بين الحيض
 والطهر محيط ﴿ ثم تصلى بعدها الى آخر الشهر بالاغتسال لوقت كل صلاة ﴾ للتردد
 فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض محيط ﴿ الا اذا تذكرت وقت خروجها
 من الحيض ﴾ بان تذكرت انها كانت تطهر في وقت العصر مثلاً ولا تدري من اى
 يوم ﴿ فتغتسل في كل يوم في ذلك الوقت مرة ﴾ فتصلى الصبح والظهر
 بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر ثم تصلى العصر بالغسل للتردد بين الحيض
 والخروج منه ثم تصلى المغرب والعشاء والوتر بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر
 ثم تفعل هكذا في كل يوم مما بعد الثلاثة ﴿ وان ﴾ اضلت ﴿ اربعة في عشرة تصلى
 اربعة من اول العشرة بالوضوء ثم بالاغتسال الى آخر العشرة ﴾ لما ذكرنا ﴿ وقس
 عليه الخمسة ﴾ اذا اضلتها في ضعفها فتصلى خمسة من اول العشرة بالوضوء والباقي
 بالغسل ﴿ وان ﴾ اضلت عدداً في اقل من ضعفه كما لو اضلت ﴿ ستة في عشرة
 تتيقن بالحيض في الخامس والسادس ﴾ فتدع الصلاة فيهما لانهما آخر الحيض
 او اوله او وسطه ﴿ وتفعل في الباقي مثل ما سبق ﴾ فتصلى اربعة من اول العشرة
 بالوضوء ثم اربعة من آخرها بالغسل لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة
 منها محيط ﴿ وان ﴾ اضلت ﴿ سبعة فيهما ﴾ اى في العشرة ﴿ تتيقن في اربعة بعد الثلاثة
 الاول بالحيض ﴾ فتصلى ثلاثة من اول العشرة بالوضوء ثم تترك اربعة ثم تصلى
 ثلاثة بالغسل ﴿ وفي ﴾ اضلال ﴿ الثمانية ﴾ في العشرة ﴿ تتيقن بالحيض في ستة
 بعد ﴾ اليومين ﴿ الاولين ﴾ فتدع الصلاة فيها وتصلى يومين قبلها بالوضوء
 ويومين بعدها بالغسل ﴿ وفي ﴾ اضلال ﴿ التسعة ﴾ في عشرة تتيقن ﴿ ثمانية
 بعد الاول ﴾ انها حيض فتصلى اول العشرة بالوضوء وتترك ثمانية وتصلى آخر
 العشرة بالغسل . ولم يذكر اضلال العشرة في مثلها لانه لا يتصور ثم اشار
 الى الاضلال بالعدد مع العلم بالمكان بقوله ﴿ وان علمت انها تطهر في آخر الشهر ﴾ بان
 كانت لا تدري عدد ايامها لكن علمت انها تطهر من الحيض عند انسلاخ آخر الشهر
 ﴿ فانت ﴾ في بعض النسخ فالى او فتصلى الى ﴿ عشرين في طهر بيقين ﴾ وبأيتها
 زوجها لان الحيض لا يزيد على عشرة ﴿ ثم في سبعة بعد العشرين تصلى بالوضوء
 ايضا لوقت كل صلاة ﴾ للشك في الدخول ﴿ في الحيض لانها في كل يوم من هذه
 السبعة مترددة بين الطهر والدخول في الحيض لاحوال ان حيضها الثلاثة الباقية

فقط او مع شئ مما قبلها او جميع العشرة وتترك الصلاة في اثلاثه الاخيرة للتيقن بالحيض
ثم تغتسل في آخر الشهر غسل واحد الا من وقت الخروج من الحيض معلوم لها وهو عند
انسلاخ الشهر تاتر خانية وان علمت انها ترى الدم اذا جاوز العشرين اي علمت ان اول
حيضها اليوم الحادي والعشرون ولا تدري كم كانت عدة ايامها تدع الصلاة
ثلاثة بعد العشرين لان الحيض لا يكون اقل من ثلاثة ثم تصلي بالغسل الى آخر الشهر
لتوهم الخروج من الحيض وتعيد صوم هذه العشرة في عشرة اخرى من شهر
آخر محيط وعلى هذا يخرج سائر المسائل ومن رام الزيادة على ذلك
فليرجع الى المحيط والتاتر خانية وان اضلت عاداتها في النفاس فان لم يجاوز الدم اربعين
فظاهر اي كلف نفاس كيف كانت عاداته وتترك الصلاة والصوم لما عرفت
في الفصل الثاني فلا تقضى شيئا من الصلاة بعد الاربعين فان جاوز الاربعين
تحرى بفتح اوله اصله تحرى فان لم يندب ظنها على شئ من الاربعين
انه كان عادة لها قضت صلاة الاربعين لجواز ان نفاسها كان ساعة
تاتر خانية ولانها لم تعلم كم عاداتها حتى ترد اليها عند المجاوزة على الاكثر فان
قضتها في حال استمرار الدم تعيد بعد عشرة ايام لاحتمال حصول القضاء
اول مرة في حالة الحيض والاحتياط في العبادات واجب تاتر خانية تنبيه
لم ار من ذكر حكم صومها اذا اضلت عاداتها في النفاس والحيض معا وتخرجه
على مامر انها اذا ولدت اول ليلة من رمضان وكان كاملا وعلمت ان حيضها
يكون بالليل ايضا تصوم رمضان لاحتمال ان نفاسها ساعة ثم اذا قضت موصولا
تقضى تسعة واربعين لانها تفطر يوم العيد ثم تصوم تسعة يحتمل انها تمام
نفاسها فلا تجزيها ثم خمسة عشر هي طهر فتجزي ثم عشرة تحتمل الحيض فلا تجزي
ثم خمسة عشر هي طهر فتجزي والجملة تسعة واربعون صح منها ثلاثون
ولو ولدت نهارا وعلمت ان حيضها بالنهار او لم تعلم تقضى اثنين وستين لانها تفطر
يوم العيد ثم تصوم عشرة لا تجزي لاحتمال انها آخر نفاسها ثم تصوم خمسة
وعشرين يجزيها منها اربعة عشر ولا تجزي احد عشر ثم تصوم خمسة
وعشرين كذلك فقد صح لها في الطهرين ثمانية وعشرون ثم تصوم يومين
تمام الثلاثين والجملة اثنان وستون وعلى هذا يستخرج حكم ما اذا قضته مفصولا
وما اذا كان الشهر ناقصا وما اذا علمت عدد ايام حيضها فقط وغير ذلك عند
التأمل وضبط مامر من القواعد والفروع والله تعالى الموفق وان اسقطت
سقطا ولم تدرا انه مستبين الخلق اولا بان اسقطت في المخرج مثلا وكان حيضها

عشرة وطهرها عشرين ونفاسها اربعين وقد اسقطت ﴿ في اول يوم ﴿ من اول ايام حيضها تترك الصلاة عشرة ﴿ لانها فيها اما حائض او نفساء لان السقط ان كان مستبين الخلق فهي نفساء والا فهي حائض فلم تكن الصلاة واجبة عليها بكل حال محيط ﴿ ثم تغتسل ﴿ لاحتمال الخروج من الحيض ﴿ وتصلي ﴿ بالوضوء لكل وقت ﴿ عشرين ﴿ يوما ﴿ بالشك ﴿ لتردد حالها فيها بين الطهر والنفاس ﴿ ثم تترك الصلاة عشرة ﴿ بيقين لانها فيها اما حائض او نفساء ﴿ ثم تغتسل ﴿ لتتام مدة الحيض والنفاس ﴿ وتصلي عشرين بيقين ثم بعد ذلك دأبها حيضها عشرة وطهرها عشرون ان استمر الدم ولو اسقطت بعد ما رأت الدم في موضع حيضها عشرة ﴿ يعني رأت الدم عشرة على عادتها ثم اسقطت ﴿ ولم تدر ان السقط مستبين الخلق اولا تصلي من اول ما رأت ﴿ قبل الاسقاط ﴿ عشرة بالوضوء بالشك ﴿ لان تلك العشرة اما حيض ان كان السقط غير مستبين واما استحاضة ان كان مسيئا فلا تترك الصلاة فيها قلت وهذا ان علمت بعلوقها ظاهر والا تترك الصلاة لرؤيتها الدم في ايها ثم اذا اسقطت ولم يتبين حاله يلزمها القضاء للشك المذكور ﴿ ثم تغتسل ﴿ لاحتمال الخروج من حيض ﴿ ثم تصلي بعد السقط عشرين يوما بالوضوء بالشك ﴿ لتردد حالها بين النفاس والطهر تاخرخانية ﴿ ثم تترك الصلاة عشرة بيقين ﴿ لانها اما نفساء او حائض تاخرخانية ﴿ ثم تغتسل ﴿ لاحتمال الخروج من حيض ﴿ وتصلي عشرة بالوضوء بالشك ﴿ لتردها بين الطهر والنفاس تاخرخانية ﴿ ثم تغتسل ﴿ لاحتمال خروجها من نفاس بتمام الاربعين ﴿ ثم تصلي عشرة بالوضوء بيقين ﴿ لتيقن الطهر تاخرخانية ﴿ ثم تصلي عشرة بالشك ﴿ لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل وهكذا دأبها ان تغتسل في كل وقت تنوهم انه وقت خروجها من الحيض او النفاس تاخرخانية ثم اعلم انه نقل بعضهم عن الخلاصة في تقرير هذه الصورة ان عليها الصلاة من اول ما رأت عشرة ايام بالوضوء بالشك ثم تغتسل ثم تصلي بعد السقط عشرين يوما بالوضوء بالشك ثم تترك الصلاة عشرة بيقين ثم تغتسل وتصلي عشرة بالوضوء باليقين انتهى وانت ترى ان في آخر العبارة مخالفة لما في المتن ونقصانا وعن هذا والله اعلم قال في الفتح وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من النسخ فاحترز منه انتهى لكن الذي رأيته في نسخة الخلاصة التي عندي موافق لما ذكره المصنف في منتهى بلا حذف شيء سوى قول المصنف آخر ثم تصلي عشرة بالشك والله تعالى اعلم

﴿الفصل السادس في احكام الدماء﴾ اثلاثة ﴿المذكورة اما احكام الحيض
 فاثنا عشر﴾ على ما في النهاية وغيرها واوصلها في البحر الى اثنين وعشرين
 ﴿ثمانية يشترك فيها لنفاس﴾ واربعة مختصة بالحيض وجعلها في البحر خمسة ﴿الاول﴾
 من المشتركة ﴿حرمة الصلاة﴾ فرضا او واجبا او سنة او نفلا ﴿والسجدة﴾ واجبة
 كانت كسجدة التلاوة اولا كسجدة لشكر وهذا معنى قوله ﴿مطلقا وعدم وجوب
 الواجب﴾ يعم المكتوبات والوتر ﴿منها اداء وقضاء﴾ اى من الصلاة وكذا
 سجدة التلاوة فلا تجب على الحائض والنفساء بالتلاوة او السماع ﴿لكن يستحب
 لها اذا دخل وقت الصلاة ان تتوضأ وتجلس عند مسجد بيتها﴾ هو محل عينته
 للصلاة فيه وفيه اشارة الى انه لا يعطى له حكم المسجد وان صح اعتكاف المرأة فيه
 ﴿مقدار ما يمكن اداء الصلاة فيه تسبح وتحمد﴾ ائلا تزول عنها عادة العبادة وفي رواية
 يكتب لها احسن صلاة تصلى ﴿والمعتبر﴾ في حرمة الصلاة وعدم وجوبها
 ﴿في كل وقت آخره مقدار التحريمه اعنى قولنا الله﴾ بدون اكبر عند الامام
 ﴿فان حاضت فيه سقط عنها الصلاة﴾ اداء وقضاء ﴿وكذا اذا انقطع فيه يجب
 قضاؤها﴾ هذا اذا انقطع لاكثر مدة الحيض والا فلا يجب القضاء مالم تدرك
 زمنا يسع الغسل ايضا ﴿وقد سبق﴾ بيان ذلك ﴿في﴾ الفصل الثالث ﴿فصل
 الانقطاع وكما﴾ الكافي للمناحاة اى اول ما ﴿رأت الدم تترك الصلاة مبتدأة كانت
 او معتادة﴾ هذا ظاهر الرواية وعليه اكثر المشايخ وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى
 في غير رواية الاصول لا تترك المبتدأة مالم يستمر الدم ثلاثة ايام قال في البحر والصحيح
 الاول كالمعتادة ﴿وكذا﴾ تترك الصلاة ﴿اذا جاوز عاداتها في عشرة﴾ قال في المحيط
 وهو الاصح وهو قول الميداني وقال مشايخ بلخ تؤمر بالاغتسال والصلاة اذا حاوز
 عاداتها واما اذا زاد على العشرة فلا تترك بل تقضى ما زاد على العادة كما يأتى ﴿واو ابتداء﴾
 الدم ﴿قبلها﴾ اى قبل العادة فانها تترك الصلاة كما رأته لاحتمال انتقال المسادة ﴿الا
 اذا كان الباقي من ايام طهرها مالم يوصم الى حيضها جاوز العشرة مثلا امرأة عاداتها
 في الحيض سبعة وفي الظهر عشرون رأته بعد خمسة عشر من طهرها دما تؤمر بالصلاة
 الى عشرين﴾ لان الظاهر انها ترى ايضا في السبعة ايام عاداتها فاذا رأته قبل عاداتها
 خمسة يزيد الدم على العشرة واذا زاد عليها ترد الى عاداتها فلا يجوز لها ترك الصلاة
 قبل ايام عاداتها هذا ما ظهر لي وقال المصنف هكذا اطلقوا لكن ينبغي ان يقيد بما اذا لم يسع
 الباقي من الطهر اقل الحيض والطهر والا فلا شك في ان من عاداتها ثلاثة في الحيض
 واربعون في الطهر اذا رأته بعد العشرين تؤمر بترك الصلاة انتهى اى لان ما تراه

بعد العشرين لو استمر حتى بلغ ثلاثا يكون حيضا قطعاً لأنه تقدمه طهر صحيح
 وما بعد هذه الثلاث الى ايام العادة طهر صحيح ايضا فيكون فاصلاً بين الدمين
 ولا يضم الى الدم الثاني وحينئذ فلا يكون الثاني مجاوزاً للعشرة حتى ترد لعادتها
 ﴿ولورات بعد سبعة عشر تؤمر بتركها﴾ من حين رأت لان عادتها سبعة
 وقد رأت قبلها ثلاثة فلم يزد على العشرة فيحكم بانتقال العادة ولا ينظر
 الى احتمال ان ترى ايضا بعد ايام عادتها فتزد الى عادتها وتكون الثلاثة
 استحاضة لانه احتمال بعيد فلذا تترك الصلاة فيها تأمل ﴿ثم﴾ عطف على قوله وكارأت الدم
 تترك الصلاة ﴿اذا انقطع قبل الثلاثة﴾ اي لم يبلغ اقل مدة الحيض ﴿او جاوز
 بعد العشرة في المعتادة تؤمر بالقضاء﴾ اما المبتدأة فلا تقضى شيئاً من العشرة وان جاوزها
 لازجع العشرة يكون حيضا لعدم عادة ترد اليها ﴿وان سمعت السجدة﴾ اوتلتها
 ﴿لا سجدة عليها﴾ لعدم الاهلية ﴿الثاني﴾ من الاحكام ﴿حرمة الصوم مطلقاً﴾
 فرضاً ونظراً لكن يجب قضاء الواجب منه فان رأت ساعة من نهار ولو قيل الغروب
 فسد صومها مطلقاً ﴿فرضا ونظراً﴾ ويجب قضاؤه ﴿لان النفل يلزم بالشروع
 وكذا لو شرعت في صلاة التطوع او السنة تقضى﴾ لما قلنا فلا فرق بين الشروع
 في الصوم والصلاة اقول وهذا هو المذكور في المحيط وغيره موفرق بينهما صدر الشريعة
 فلم يوجب في الصوم وصرح في البحر بان ماقاله غير صحيح لما في الفتح والنهاية والاسباب
 من عدم الفرق بينهما ومثله في الدرر ﴿و﴾ او شرعت ﴿في صلاة الفرض﴾ فحاضت
 ﴿لا﴾ تقضى لان صلاة الفرض لا يجب بالشروع وقد اسقط الشارع عنها ادائها وكذا
 قصائرها للخرج بخلاف صوم الفرض فانه واجب القضاء ﴿وكذا اذا وجبت﴾ بالذر
 ﴿على نفسها صلاة او صوما في يوم فحاضت فيها﴾ الاولى فيه اي في اليوم ﴿يجب القضاء﴾
 لصحة النذر ﴿ولو اوجبتها في ايام الحيض﴾ بان قالت لله على صوم او صلاة كذا في يوم
 حيضى ﴿لا يلزمها شيء﴾ لعدم صحة النذر ﴿والثالث حرمة قراءة القرآن ولودون
 آية﴾ كما صححه صاحب الهداية وقاضى خان وهو قول الكرخي وقول الطحاوي يباح
 مادونها وصححه في الخلاصة ورجح في البحر الاول لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض
 ولا الجنب شيئاً من القرآن ﴿اذا قصدت القراءة فان لم تقصد﴾ بل قصدت الثناء والذكر
 ﴿ففي الآية الطويلة كذلك﴾ اي تحرم وهذا هو المفهوم من اكثر الكتب كالمحيط
 والخلاصة فاختره المصنف ﴿و﴾ اما عدم قصد القراءة ﴿في القصيرة﴾ قال في الخلاصة كما
 يجري على اللسان عند الكلام ﴿كقوله تعالى ثم نظر﴾ او لم يولد ﴿او مادون الآية
 كبسم الله للتمين﴾ عند ابتداء امر مشروع ﴿والحمد لله للشكر فيجوز﴾ كذا في الخلاصة

ومقتضاه ان قصد التيمن او الشكر في بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين لا يجوز
لان كلا آية تامة غير قصيرة الا التي في سورة النمل فانها بعض آية لكن صرح الزيلعي
بانه لا بأس بذلك بالاتفاق ونقل في الفتح كلام الخلاصة ثم قال وغيره اى غير صاحب
الخلاصة لم يقيّد عند قصد الشاء والدعاء بما دون الآيات فصرح بجواز قراءة الفاتحة
على وجه الشاء والدعاء انتهى وفي العيون لا يثبت لو قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء
اوشيثا من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به انتهى واختاره
الخلواني وفي غاية البيان انه المختار لكن قال الهندواني لا فاقى بهذا وان روى عن أبي
حنيفة انتهى ومفهوم ما في العيون ان ما ليس فيه معنى الدعاء كسورة ابي لهب لا تؤثر
فيه نية الدعاء وهو ظاهر ومفهوم الرواية متبرر ورجح في البحر ما قاله الهندواني وهو
ما مشى عليه المصنف هنا لكن حيث علمت ان الجواز مروى عن صاحب المذهب ورجحه
الامام الخلواني وغيره فينبغي اعتماده وهو المتبادر من كلام الفتح السابق ﴿والعلمة﴾ اذا
حاضت ومثلها الجنب كما في البحر عن الخلاصة ﴿تقطع بين كل كلمتين﴾ هذا قول الكرخي
وفي الخلاصة والنصاب وهو الصحيح وقال الطحاوي تعلم نصف آية وتقطع ثم تعلم
نصف آية لان عنده الحرمة مقيدة بآية تامة كما في النهاية لكن اعترضه في البحر بان الكرخي
يمنع مما دون نصف آية وهو صادق على الكلمة واجاب في النهر بانه وان منع
دون نصف آية لكنه مقيد بما به يسمى قارئاً بالكلمة لا يعد قارئاً انتهى ولذا قال يعقوب
باشا ان مراد الكرخي ما دون الآيات من المركبات لا المفردات لانه جوز للمعلمة تعليمه
كلمة كلمة انتهى وتعامه فيما علقناه على البحر ﴿وتكره قراءة التوراة والانجيل والزبور﴾
لان الكل كلام الله تعالى الا ما بدل منها زيلعي وهو الصحيح خلافا لما
في الخلاصة من عدم الكراهة كما في شرح المنية وتعامه فيما علقناه على البحر ويظهر
منه ان ما نسخ حكمه وتلاوته من القرآن كذلك بالاولى اذ لا تبديل فيه خلافا
لما بحثه الخير الرملي ﴿وغسل الفم لا يفيد﴾ حل القراءة وكذا غسل اليد لا يفيد
حل المس هذا هو الصحيح كما في البحر عن غاية البيان ﴿ولا يكره التهجى﴾ بالقرآن
حرفاً حرفاً او كلمة كلمة مع القطع كما مر ﴿و﴾ لا ﴿قراءة القنوت﴾ في ظاهر
المذهب كما قد مره ﴿و﴾ لا ﴿سائر الاذكار والدعوات﴾ لكن في الهداية
وغيرها في باب الاذان استحباب الوضوء لذكر الله تعالى وترك المستحب لا يوجب
الكراهة بحر ﴿و﴾ لا ﴿الظر الى المصحف﴾ لان الجانبة لا تحل العين فتحه ﴿والرابع﴾
حرمة مس ما كتب فيه آية تامة ﴿فلا يكره ما دونها﴾ كما في الفهستاني قلت
وينبغي ان يجري فيه الخلاف المسار في القراءة بالاولى لان المس يحرم بالحدث الاصغر

بمخلاف القراءة فكانت دونه تأمل وفي الدر واختلفوا في مسه بغير اعضاء الطهارة والمنع اصح ﴿ ولودرهما او لوحا ﴾ مس ﴿ كتب الشريعة كالتفسير والحديث والفقه ﴾ لانها لا تخلوا من آيات القرآن وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو ايضا قم لكن في الخلاصة يكره مس كتب الاحاديث والفقه للمحدث عندهما وعند أبي حنيفة الاصح انه لا يكره وفي الدرر والدرر خص المس باليد في الكتب الشرعية الا للتفسير وفي السراج والمستحب ان لا يأخذها بالكم ايضا بل يتوضأ كلما احدث وهذا اقرب الى التعظيم انتهى بحر ﴿ وبياضه وجلده المتصل ﴾ هذا خاص بالمصحف ففي السراج لا يجوز مس آية في لوح او درهم او حائط ويجوز مس غير موضع الكتابة بخلاف المصحف فان الكل فيه تبع للقرآن وكذا كتب التفسير لا يجوز مس موضع القرآن منها وله ان يمسه غيره كذا في الايضاح انتهى واقره في البحر ﴿ ولومسه ﴾ اي ما ذكر ﴿ بمحائل منفصل ﴾ كجلد غير مخيط به وهو الصحيح وعليه الفتوى وقيل يجوز بالمتصل به كافي السراج ﴿ ولو كره حاز ﴾ وما ذكره في الكم هو ما في المحيط لكن في الهداية الصحيح الكراهة وفي الخلاصة وكرهه عامة المشايخ قال في البحر فهو معارض لما في المحيط فكان هو اولى وفي الفتح المراد بالكراهة التحريمية ﴿ ويجوز مس ما فيه ذكر ودعاء ﴾ قال ابن الهمام وامامس ما فيه ذكر فاطلقه عامة المشايخ وكرهه بعضهم قال في الهداية ويكره المس بالكم وهو الصحيح وقال في الكافي والمحيط وعامتهم انه لا يكره ثم ذكر دليله فاخترناه ﴿ ولكن لا يستحب ولا تكتب ﴾ الحائض ﴿ القرآن ولا الكتاب الذي في بعض سطوره آية من القرآن وان لم تقرأ ﴾ شمل ما اذا كان الصحيفة على الارض فقال ابوالليث لا يجوز وقال القدوري يجوز قال في الفتح وهو اقيس لانه ماس بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كشوب منفصل الا ان يمسه بيده ﴿ وغسل اليد لا ينفع ﴾ في حل المس هو الصحيح كما مر ﴿ والخامس حرمة الدخول في المسجد ﴾ ولو للمبور بلا مكث ﴿ الا في الضرورة كالخوف من السبع واللس والبرد والعطش والاولى ﴾ عند الضرورة ﴿ ان تتيم ثم تدخل ويجوز ان تدخل مصلى العيد ﴾ والجنابة لما في الخلاصة من ان الاصح انه ليس لهما حكم المسجد انتهى الا في صحة الاقتداء وان لم تكن الصفوف متصلة كافي الخانية ﴿ وزيارة القبور ﴾ عطف على ان تدخل ﴿ والسادس حرمة الطواف ولو فملت صم واثمت وعليها بدنة ﴾ والسابع حرمة الجماع واستمتاع ماتحت الازار ﴿ يعني ما بين سرة وركبة ولو بلا شهوة وحل ماعداه مطلقا

رهل يحل النظر ومباشرته له فيه تردد كذا في الدر ورفعنا التردد في حواشينا
 عليه محل الثاني دون الاول ﴿ وتثبت الحرمة باخبارها ﴾ وحرر في البحر
 ان هذا اذا كانت عفيفة او غلب على ظنه صدقها اما الوفاقة ولم يغلب صدقها
 بان كانت في غير او ان حيضها لا يقبل قولها اتفاقا ﴿ وان جامعها طائعين اثما
 وعليهما التوبة والاستغفار ﴾ ولو احدهما طائعا والاخر مكرها اثم الطائع
 وحده سراج ﴿ ويستحب ان يتصدق بدينار ان كان ﴾ الجماع ﴿ في اول الحيض
 وبنصفه ان كان في آخره ﴾ او وسطه كذا قال بعضهم وقيل ان كان الدم اجر
 فدينار او اصفر فبنصفه سراج قال في البحر ويدل له ما رواه ابو داود والحاكم
 وصححه اذا وقع الرجل لعله وهي حائض ان كان دما اجر فليصدق بدينار
 وان كان اصفر فليصدق بنصف دينار انتهى قال في السراج وهل ذلك عليه
 وحده او عليهما الظاهر الاول ومصرفه مصرف الزكاة ﴿ ويكفر مستحله ﴾ وكذا
 مستحل وطى الدبر عند الجمهور مجتبى وقيل لا في المسئلتين وهو الصحيح خلاصة
 وعليه الممول لانه حرام لغيره وتماه في الدر والبحر ﴿ والثامن وجوب النسل
 او التيم ﴾ بشرطه عند الانقطاع واما الاربعة ﴿ المختصة بالحيض ﴾ فاولها
 تعلق انقضاء العدة به ﴿ اما الحامل فبوضع الحمل وان لم ترم دم النفاس وصوره
 في السراج بما اذا قال اذا ولدت فانت طالق فولدت لابد من ثلاث حيض بعد
 النفاس تأمل ﴿ وثانيها الاستبراء ﴾ صورته لو اشترى جارية حاملا فقبضها
 ووضعت عنده ولدا وبقي ولد آخر في بطنها فالدم الذي بين الولدين نفاس ولا يحصل
 الاستبراء الا بوضع الثاني سراج وكذا لو شري حاملا فولدت قبل ان يقبضها لابد
 بعد القبض من حيضة بعد النفاس ﴿ وثالثها الحكم ببلوغها ﴾ ولا يتصور ذلك
 في النفاس لانه يحصل قبله بالحبيل سراج ﴿ ورابعها الفصل بين طلاق السنة
 والبدعة ﴾ لان السنة فيمن اراد ان يطلقها اكثر من طلبة ان يفصل بين كل
 طلقين بحيضة اما الفصل بالنفاس فلا يتصور لانقضاء العدة بالوضع قبله واما
 الطلاق في النفاس فانه بدعي كالطلاق في الحيض كافي طلاق البحر وزاد في البحر
 هنا خامسا مما اختص به الحيض وهو عدم قطع التتابع في صوم الكفارة وزاد
 غيره سادسا وسابعا وهما ان اقله ثلاثة واكثره عشرة ﴿ واما ﴾ القسم الثالث وهو
 ﴿ الاستحاضة فحدث اصغر كالرطاف ﴾ وله احكام تأتي ﴿ تذييب ﴾ سباهه
 لانه تابع لهذا الفصل وتكميل له فهو كالذنب ﴿ في حكم الجنابة والحدث ﴾ الاصغر
 ﴿ اما الاول ﴾ اي حكم الجنابة ﴿ فكالنفاس الا انه لا يسقط الصلاة ولا يحرم

الصوم ﴿ لا ﴾ الجماع ولو قبل الوضوء ﴿ نعم ﴾ يستحب كونه بعد غسل او وضوء
قال في المبتنى بالغين المعجمة الا اذا احتلم لم يأت أهله لكن قال المحقق ابن امير حاج
في شرح النية هذا غريب ان لم يحمل على الندب اذ لا دليل يدل على الحرمة ﴿ واذن ﴾
اراد ان يأكل او يشرب يغسل يديه وفه ﴿ ندبا لان يده لا تخلو عن النجاسة ﴾
ولانه يصير شاربا للماء المستعمل بدائع وفي الخانية ولا بأس بتركه واختلف في الحائض
قل كالجنب وقيل لا يستحب لها لان الفصل لا يزيل نجاسة الحيض عن فها ويدها
انتهى ﴿ ويجوز خروجه لحوائجه ﴾ قبل ان يغتسل او يتوضأ تاترخانية (واما
حكم الحدث فثلاثة الاول حرمة الصلاة والسجدة مطلقا) واجبتين اولاً ﴿ والثاني ﴾
حرمة مس ما فيه آية تامة ﴿ ولو بغير اعضاء الوضوء كما قدمناه ﴾ وكتب التفسير
ولو بعد غسل اليد ولكن يجوز ﴿ للمكلف المتطهر ﴾ دفع المصحف
الى الصبيان ﴿ وان كانوا محدثين لان في المنع تضيق حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير
حرجا بهم فلا يثم الدافع كما يثم بالباس الصغير الحرير وسقيه الخمر وتوجيهه
الى القبلة في قضاء حاجته قمع ﴿ ولا بأس بمس كتب الاحاديث والفقه والاذكار
والاستحباب ان لا يفعل قال الامام الحلواني اتعانت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت
الكاغد الا بطهارة والامام الحلواني كان مبطونا في ليلة وكان يكرر كتابه فتوضأ
في تلك الليلة سبع عشرة مرة بحر ﴿ والثالث كراهة الطواف ﴾ لوجوب الطهارة فيه
﴿ ويجوز له قراءة القرآن ودخول المسجد ﴾ هكذا ذكر في البدائع وقال في المحيط
يكره دخول المسجد ولعل وجهه انه يلزم منه ترك تحية المسجد تأمل ﴿ ثم ان الحدث
ان استوعب ﴿ ولو حكما ﴾ وقت صلاة ﴿ مفروضة ﴾ بان لم يوجد فيه زمان خال عنه
يسع الوضوء والصلاة يسمى عذرا وصاحبه ﴿ يسمى ﴾ معذورا و ﴿ يسمى ايضا ﴾ صاحب
العذر ﴿ هكذا ذكر في الكافي ونقل الزيلعي عن عدة كتب شرط استيعاب الوقت كله
ثم قال هو اظهر قال مولانا خسرو اراد به الرد على الكافي بان كلامه مخالف
لتلك الكتب اقول لا مخالفة بينهما ثم ذكر وجهه والحق ما قاله في الكافي اذ
العلم بحقيقة الاستيعاب متعسر بل متعذر خصوصا للمستحاضة فانها تتخذ الكرسف
فكيف يتيسر معرفة استيعاب خروج الدم مص قلت جعل في الفتح كلام الكافي
تفسيرا لما قاله في عامة الكتب وهو ما آل كلام من لا خسرو فتدبر ﴿ وحكمه ان
لا ينتقض وضوؤه ﴾ الناشئ ﴿ من ذلك الحدث بتجده ﴾ متعلق بمنتقض وسيأتي
في كلامه محترز القيد ﴿ الا عند خروج وقت مكتوبة ﴾ فلو توضأ لصلاة العيد
يجوز له ان يؤدي به الظاهر في الصحيح كذا في الزيلعي وهذا عند أبي حنيفة ومحمد

وعند أبي يوسف بدخول الوقت وخروجه مصقلة وافاد بقوله عند خروج
الخ ان الناقض ليس نفس الخروج بل الحدث السابق المتجدد بعد الوضوء او معه
وانما خروج الوقت شرط ﴿ فيصلى به في الوقت ﴾ بشروط تعلم مما سيأتي وهي
ان يكون وضوءه من حدثه الذي صار به معذورا ولم يعرض عليه حدث آخر
وكان وضوءه في الوقت لاقبله وكان الحاجة فحينئذ يبقى وضوءه في الوقت وان قارن
الوضوء السيلان او سال بعده فيصلى به في الوقت ﴿ ماشاء من الفرائض ﴾ الوقتية
والفائتة ﴿ والنوافل ﴾ والواجبات بالاولى ﴿ ولا يجوز له ان يسمح خفه الا في الوقت
هذا اذا كان الدم سائلا عند اللبس او الطهارة واما اذا كان منقطعا عندهما معا
يسمح تمام المدة كالصحيح ﴿ ولا يجوز امامته لغير المعذور ﴾ بعذره فلو أم معذورا صح
ان اتحد عذرهما كما في السراج والفتح وغيرهما ومقتضاه ان مجرد الاختلاف
مانع وان كان عذرا امام اخف كما لو أم من به انفلات ريح ذاسلس بول فان
الثاني حدث ونجاسة فلا يصح كما في امامة النهر وتماه في رد المختار ﴿ ثم في البقاء ﴾
اي بعد ما ثبت كونه معذورا باستيعاب عذره الوقت ﴿ لا يشترط الاستيعاب ﴾
ثانيا ﴿ بل يكفي وجوده ﴾ اي ذلك الحدث ﴿ في كل وقت مرة ولو لم يوجد
في وقت تام ﴾ بان استوعبه الانقطاع حقيقة ﴿ سقط العذر من اول الانقطاع ﴾
والحاصل ان شرط ثبوت العذر استيعابه للوقت ولو حكما وشرط بقاء وجوده
في كل وقت ولو مرة وشرط زواله تحقق الانقطاع التام في جميع الوقت ﴿ حتى
لوانقطع ﴾ بعد الوقت ﴿ في اثناء الوضوء او الصلاة ودام الانقطاع الى آخر الوقت
الثاني يعيد تلك الصلاة لوجود الانقطاع التام ﴾ وان عاد قبل خروج الوقت
الثاني لا يعيد ﴿ لعدم الانقطاع التام لان الانقطاع لم يستوعب الوقت الاول ولا الثاني
وقيد بكونه في اثناء الوضوء او الصلاة لانه لو انقطع بعد الفراغ من الصلاة
او بعد القعود قدر التشهد لا يعيد لزوال العذر بعد الفراغ كالتيم اذا رأى الماء
بعد الفراغ من الصلاة بجر عن السراج لكن قوله او بعد القعود من المسائل
الاثنى عشرية وفيها الخلاف المشهور ﴿ ولو عرض ﴾ الحدث ابتداء ﴿ بعد دخول وقت
فرض انتظر الى آخره ﴾ رجاء الانقطاع وعبرة التاخر خاتمة ينبغي له ان ينتظر
الخ ﴿ فان لم ينقطع يتوضأ ويصلى ثم ان انقطع في اثناء الوقت الثاني يعيد تلك
الصلاة ﴾ لانه لم يوجد استيعاب وقت تام فلم يكن معذورا وقد صلى بالحدث
فلا يجوز ﴿ وان استوعب ﴾ الحدث ﴿ الوقت الثاني لا يعيد لثبوت العذر حينئذ
من ابتداء العروض ﴾ والحاصل ان الثبوت والسقوط كلاهما يعتبران من اول الاستمرار

اذا وجد الاستيعاب ﴿ وانما قلنا من ذلك الحدث اذ لو توضأ من آخر ﴾ كبول
 وعذره منقطع ﴿ فسال من عذره نقض وضوءه وان لم يخرج الوقت ﴾ لان الوضوء
 لم يقع لذلك العذر حتى لا ينتقض به بل وقع غيره وانما لا ينتقض به ما وقع له
 كذا في شرح منية المصلي ونحوه في التاترخانية وغيرها وبه علم ان قولهم ان السيلان
 لا ينتقض وضوء المذور بل لا بد معه من خروج الوقت مختص بما اذا كان وضوءه
 من عذره لان حدث آخر ﴿ وان لم يسلم ﴾ عذره بعد وضوءه من غيره ﴿ لا ينتقض ﴾
 وضوءه ﴿ وان خرج الوقت ﴾ لانه طهارة كاملة لم يعرض ما ينافيها ﴿ وانما قلنا
 بتجديده اذ لو توضأ من عذره فعرض حدث آخر ينتقض وضوءه في الحال ﴾ لان
 هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فكان هو والبول والغائط
 سواء بدائع ﴿ وان ﴾ توضأ من عذره و ﴿ لم يعرض ﴾ حدث آخر ﴿ ولم يسلم ﴾
 من عذره ﴿ عند الوضوء ولا بعده ﴾ لا ينتقض بخروج الوقت ﴿ لانه طهارة
 كاملة قال في البحر ثم انما يبطل بخروجه اذا توضأ على السيلان او وجد السيلان
 بعد الوضوء اما اذا كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج
 ما لم يحدث حدثا آخر او يسلم انتهى ﴿ وان سال الدم من احد منخريه فقط
 فتوضأ ثم سال من آخر انتقض وضوءه ﴾ في الحال لعروض حدث آخر غير
 عذره ﴿ وان سال منهما فتوضأ فانقطع من احدهما لا ينتقض ﴾ مادام الوقت لان
 طهارته حصلت لهما جميعا والطهارة متى وقعت لعذر لا يضرها السيلان ما بقى
 الوقت فبقى هو صاحب عذر بالمنخر الآخر بدائع ﴿ والجدرى ﴾ بضم الجيم وفتحها
 قروح في البدن تنفط وتقيح قاموس ﴿ والدمامل ﴾ جمع دمل بضم الدال وفتح الميم
 مشددة ومخففة وهو الخراج قاموس ﴿ قروح ﴾ متعددة ﴿ لا واحدة ﴾ حتى لو توضأ
 وبعضها ﴿ سائل وبعضها الآخر ﴾ غير سائل ثم سال انتقض ﴿ وضوءه قبل
 خروج الوقت كما مر في المنخر ﴾ ولو توضأ وكلها سائل لا ينتقض ﴿ ما لم يخرج
 الوقت ﴾ ولو ﴿ توضأ المذور ثم ﴾ خرج الوقت وهو في الصلاة يستأنف ﴿
 الصلاة بعد الوضوء ﴾ ولا يبنى ﴿ على ماصلي منها كما يفعله من سبقه الحدث ﴾ لان
 الانتقاض ﴿ ليس بخروج الوقت بل ﴾ بالحدث السابق حقيقة ﴿ اى الحدث
 الموجود حالة الوضوء او بعده في الوقت بشرط الخروج فالحدث محكوم بارتفاعه
 الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصر الاستناد كما حققه في الفتح ﴿ الا ان ينقطع
 قبل الوضوء ودام ﴾ الانقطاع ﴿ حتى خرج الوقت وهو في الصلاة فلا ينتقض
 وضوءه ولا تفسد صلاته ﴾ كما قدمناه آنفا عن البحر ﴿ ولو توضأ المذور بغير

حاجة ثم سال عنده انتقض وضوؤه ﴿ صورته كما في الزيلى لو توضأ والعذر منقطع ثم خرج الوقت وهو على وضوئه ثم جدد الوضوء ثم سال الدم انتقض لان تجديد الوضوء وقع من غير حاجة فلا يعتد به انتهى لان الوضوء الاول لم ينتقض بخروج الوقت لما علمته آنفا وانما انتقض بالسيلان بعد الوقت ﴿ وكذا لو توضأ لصلاة قبل وقتها ﴿ قال بعضهم لا ينتقض والاصح انه ينتقض كذا ذكره الزيلى مص اقول عبارة الزيلى هكذا ولو توضؤوا اى اصحاب الاعذار في وقت الظهر للمصر يصلون به العصر في رواية لان طهارتهم للعصر في وقت الظهر كطهارتهم للظهر قبل الزوال والاصح انه لا يجوز لهم ذلك لان هذه طهارة وقعت للظهر فلا تبقى بعد خروجه انتهى وفي التاترخانية لا يجوز بالاجاع هو الصحيح وقد ذكر فيها وفي الزيلى وعامة الكتب لو توضأ بعد طلوع الشمس له ان يصلي به الظهر عندهما لا عند أبي يوسف اى لانه ينتقض عنده بدخول الوقت اما عندهما فلا ينتقض الا بالخروج ولم يوجد وبه علم ان ما ذكره المص مفروض فيما اذا توضأ في وقت صلاة مكتوبة لصلاة بعدها ينتقض لتحقيق خروج الوقت وكذا لدخول الوقت فلذا قال في التاترخانية لا يجوز بالاجاع اما لو توضأ قبل الوقت في وقت مهمل كما لو توضأ قبل الزوال فانه يصلي به الظهر عندهما لانه لا ينتقض بالدخول كما ذكرنا وقد صرح بحكم المسئلتين كذلك في الهداية فتنبه ﴿ وان قدر المعذور على منع السيلان بالربط ونحوه يلزمه ويخرج من العذر بخلاف الحائض كما سبق ﴿ في الفصل الاول ﴿ وان سال عن السجود ولم يسلم بدونه ﴿ كجرح بحلقه ﴿ يومى قائما او قاعدا ﴿ لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث فان الصلاة باعاء لها وجود حالة الاختيار في الجملة وهو في التنفل على الدابة ولا تجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار قمع ﴿ وكذا لو سال عن القيام ﴿ دون القعود ﴿ يصلي قاعدا كما ان من عجز عن القراءة لو قام ﴿ لا لو قعد ﴿ يصلي قاعدا ﴿ ويقرأ لان القعود في معنى القيام ﴿ بخلاف من ﴿ كان بحيث ﴿ لو استلقى ﴿ وصلى ﴿ لم يسلم ﴿ ولو صلى قائما او قاعدا سال ﴿ فانه لا يصلي مستلقيا ﴿ لان الصلاة كما لا تجوز مع الحدث الا لضرورة لا تجوز مستلقيا الا لها فاستويا وترجم الاداء مع الحدث لما فيه من احراز الاركان قمع ﴿ وما اصاب ثوب المعذور اكثر من قدر الدرهم فعليه غسله ان كان مفيدا ﴿ بان لا يصيبه مرة اخرى قال في الخلاصة وعليه الفتوى ﴿ وان كان بحال لو غسله تنجس ثانيا قبل الفراغ من الصلاة جازان لا يغسله ﴿ وهو المختار وقبل لا يجب غسله كالقليل للضرورة وقيل ان اصابه خارج الصلاة يغسله وفيها لا

لعدم امكان التحرز عنه وفي المجتبى قال القاضي لو كان بحال يبق طاهرا الى ان يفرغ
لا الى ان يخرج الوقت فعندنا يصلى بدون غسل وعند الشافعي لا لان الطهارة
مقدرة عندنا بخروج الوقت وعنده بالفراغ فتح ملخصا وقيل ان كان مفيدا
بان لا يصيبه مرة اخرى يجب وان كان يصيبه المرة بعد الاخرى فلا واختاره
السرخسي بحر قلت بل في البدائع انه اختيار مشايخنا وهو الصحيح انتهى فان لم يحمل
على ما في المتن فهو ايسر على المعذورين والله الميسر لكل عسير والحمد لله اولا وآخرا
وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين

قال الشارح رحمه الله تعالى وكان الفراغ من هذا الشرح المبارك ان شاء الله تعالى
نهار الاثنين لثلاث بقين من ذي القعدة الحرام سنة احدى واربعين ومائتين والف
على يد مؤلفه الفقير محمد امين بن عمر عابدين عفى عنهما آمين والحمد لله
وحده وصلى الله على من لا نبى بعده آمين

الرسالة الخامسة

رفع التردد في عقد الاصابع عند التشهد مع
ذيلها كلاهما للعلامة السيد محمد امين
الشهير بابن عابدين عليه رجة
ارحم الراحمين
آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شهد بوحدايته جميع الموجودات * والصلاة والسلام على عبده
ورسوله صاحب المعجزات الواضحات * وعلى آله واصحابه ذوى الكرامات
والخصوصيات * صلاة وسلاما دائماً مادامت الارض والسموات ﴿ اما بعد ﴾
فيقول اسير الذنوب والخطيئات * محمد امين ابن عابدين عمه مولاه بهياته الوافرات *
هذه رسالة جئت فيها ببعض كلام ائمتنا الثقات * في الاشارة بالسبابة وعقد
الاصابع في تشهد الصلوات * جلنى على جمعها مارأيت من اطباق حنفية العصر
على الاقتصار على الاشارة مع ترك العقد في جميع الاوقات * مع تصحيح علمائنا
سنية الجمع بينهما بالدلائل الواضحات * وسميتها رفع التردد * في عقد الاصابع
عند التشهد ﴿ راجيا من خالق الارض والسموات * حسن النية * وبلوغ
الامنية * بالتحتم بالصالحات ورفع الدرجات * وان يجعل آخر كلامى كلمتى الشهادة
عند الممات * فانه قريب مجيب سميع الدعوات * ﴾ قال الامام حافظ الدين
النسفى فى متن الكثر واذا فرغ من سجدة الركعة الثانية اقترش رجله اليسرى
وجلس عليها ونصب يمينه وبسط اصابعه انتهى وهكذا عامة عبارات المتون
والمتبادر منها انه يبسط اصابعه من اول التشهد الى آخره بدون عقد واشارة
عند التلطف بالشهادة وصرح كثير من اصحاب الفتاوى بان عليه الفتوى
﴿ وظاهر ﴾ كلام المحقق صدر الشريعة اختاره فانه قال فى متنه المسمى بالوقاية
واضعا يديه على فخذه موجهها اصابعه نحو القبلة مبسوطة وقال فى شرحه وفيه
خلاف الشافعى رحمه الله تعالى فان السنة عنده ان يعقد الخنصر والبنصر
ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التلطف بالشهادتين ومثل هذا
جاء عن علمائنا ايضا انتهى ﴿ وقال ﴾ العلامة التمرتاشى فى متن التنوير ولا يشير
بسبابته عند الشهادة وعليه الفتوى ﴿ وقال ﴾ شارحه العلامة الشيخ علاء الدين
كافى الولوالجية والتجنيس وعمدة المفتى وعامة الفتاوى لكن المتمد ما صححه
الشرح ولا سيما المتأخرون كالكمال والحلبى والبهيسى والباقانى وشيخ الاسلام
الجد وغيرهم انه يشير لفعله عليه الصلاة والسلام ونسبوه لمحمد والامام * بل
فى متن درر البحار وشرحه غرر الاذكار المفتى به عندنا انه يشير باسطة اصابعه
كلها * وفى الشرنبلالية عن البرهان الصحيح انه يشير بمسبحته وحدها يرفعها عند

التي ويضعها عند الاثبات . واحتزنا بالصحيح عما قيل لا يشير لانه خلاف الدراية والرواية وبقولنا بالمسجحة عما قيل يعقد عند الاشارة اهـ . وفي العيني عن التحفة الاصح انها مستحبة وفي المحيط سنة انتهى كلام الشيخ علاء الدين رحمه الله تعالى وحاصله ﴿ اعتماد الاشارة بدون عقد وهو ما عليه الناس في زماننا والكنه مخالف لما اطلعت عليه من كتب المذهب فان الذي ذكروه قولان احدهما عدم الاشارة اصلا وثانيهما الاشارة مع العقد * واما ما عزا الى درر البحار وشرحه فالذي رأته فيه خلافه كما ستقف عليه * واما عبارة البرهان فلا تعارض ما في عامة كتب المذهب ولذا ذكر ما تيسر لنا الوقوف عليه الآن من عبارات علمائنا ليظهر المقصود * بعون الملك المعبود * ﴿ فنقول ﴾ قال في منية المصلي ويشير بالسبابة اذا انتهى الى الشهادتين وفي الواقعات لا يشير فان اشار يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة ﴿ وقال ﴾ في منية المصلي قبل ذلك ايضا ويضع يديه على فخذه ويفرج اصابعه لاكل التفريغ ﴿ قال ﴾ شارحها البرهان ابراهيم الحلبي هذا عندنا وعند الشافعي يسط اصابع اليسرى ويقبض اصابع اليمنى الا المسجحة لما روى مسلم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخسين واشار بالسبابة * ولنا ما روى الترمذي من حديث وائل قلت لا نظرن الى صلاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما جلس يعني للتشهد اقترب رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير ذكر زيادة * والمراد من العقد المذكور في رواية مسلم العقد عند الاشارة لا في جميع التشهد الا يرى ما في الرواية الاخرى لمسلم وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه التي تلي الابهام ولا شك ان وضع الكف لا يتحقق حقيقة مع قبض الاصابع فالمراد وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الاشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسجحة وكذا عن ابى يوسف في الامالى وهذا فرع صحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وصححه في الخلاصة وهو خلاف الدراية والرواية لما الدراية فاقدم في الحديث الصحيح ولا محل لها الا الاشارة واما الرواية فمن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة هو قوله وقول ابى حنيفة ذكره في النهاية وغيرها * قال نجم الدين الزاهدي لما اتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الآثار والخبار

كان العمل بها اولى * والكفية المتقدمة من التحليق ذكرها الفقيه ابو جعفر قال في الجامع الصغير وقال غيره من اصحابنا يشير بثلاثة وخسين اه وهذا موافق لصريح رواية مسلم * وصفة عقد ثلاثة وخسين ان يقبض الوسطى والخنصر والبنصر ويضع رأس ابهامه على حرف مفصل الوسطى الاوسط وصفة الاشارة عن الحلواني انه يرفع الاصبع عند النبي ويضعها عند الاثبات اشارة اليهما ويكره ان يشير بكتفا مسجتيه لما روى الترمذي والنسائي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا احدا كلام البرهان الحلبي **وقال *** الامام السفناقي في النهاية شرح الهداية ثم هل يشير بالمسجعة اذا انتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله ام لا فمن مشايخنا من يقول بانه لا يشير لان في الاشارة زيادة رفع لا يحتاج اليها فيكون الترك اولى لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار وقال بعضهم يشير بالمسجعة وقد نص محمد بن الحسن على هذا في كتاب المشيخة حدثنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يفعل ذلك اى يشير ثم قل نصنع بصنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتأخذ بفعله وهذا قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال يقبض اصبعه الخنصر والى تليها ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بسبابته هكذا روى الفقيه ابو جعفر الهندواني ان النبي صلى الله عليه وسلم كذا يشير وكأنه اراد بقبض الاصابع الاربعة اقامته المسجعة لا غير لتحقيق معنى التوحيد كذا في مبسوط شيخ الاسلام اه **وقال *** الامام الكاشاني في البدائع شرح التحفة قال بعض اصحابنا لا يشير لان فيه ترك سنة وضع اليد وقال بعضهم يشير لان محمدا قال في كتاب المشيخة حدثنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يشير باصبعه فنفعنا ما فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونصنع ما صنعه وهو قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قل اهل المدينة يعقد ثلاثة وخسين ويشير بالمسجعة وذكر الفقيه ابو جعفر الهندواني انه يعقد الخنصر والبنصر وبحاق الوسطى مع الابهام ويشير بالسبابة وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل اه **(وقال)** في الذخيرة البرهانية ثم اذا اخذ في التشهد وانتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله هل يشير باصبعه السبابة من يده اليمنى لم تذكر هذه المسئلة في الاصل وقد اختلف المشايخ فيها منهم من قل لا يشير لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار ومنهم من قال يشير وذكر محمد في غير رواية الاصول حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يشير قال محمد رحمه الله تعالى نصنع بصنع النبي صلى الله عليه وسلم قال هذا قولى وقول أبي حنيفة ثم كيف يصنع عند الاشارة حكى عن الفقيه أبي جعفر انه قال يعقد الخنصر والبنصر

ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بسببته وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم
 اهـ (وقال) في معراج الدراية شرح الهداية قال بعض مشايخنا لا يشير وفي الذخيرة
 وهو ظاهر الرواية وقال بعضهم يشير ثم ذكر عبارة محمد المذكور وكيفية العقد المذكور
 وقال كذا روى الفقيه ابو جعفر انه عليه الصلاة والسلام هكذا يشير وهو احد وجوه
 قول الشافعي رحمه الله تعالى في الاشارة وقال اهل المدينة يعقد ثلاثا وخسين ويشير
 بالسبابة وهو احد وجوه قول الشافعي قال ابو جعفر ما ذهب اليه علماؤنا اولى
 لانه يوافق الحديث ولا يشبه استعمال الاصابع للحساب الذي لا يليق بحال الصلاة
 فكان اولى كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي تمة اصحاب الشافعي لنا اي معشر
 الشافعية في كيفية قبض الاصابع ثلاثة اقوال * احدها ان يقبض الاصابع كلها
 الا المسبحة ويشير بها فعلى هذا في كيفية القبض وجهان احدهما يقبض كأنه يعقد
 ثلاثة وخسين وهو رواية ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والثاني يقبض
 كأنه يعقد ثلاثة وعشرين وهو رواية ابن الزبير عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 والقول الثاني انه يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الابهام والمسبحة
 وهذه رواية أبي حنيفة الساعدي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * والقول الثالث انه
 يقبض الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويرسل المسبحة وهذه رواية وائل
 ابن حجر عنه عليه الصلاة والسلام. وهذه الاخبار تدل على ان فعله عليه الصلاة والسلام
 كان يختلف فكيف ما فعل اجزاء ولو ترك لاشئ عليه وفي المجتبى لما كثرت الاخبار
 والآثار واتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا في كون الاشارة سنة وكذا عن الكوفيين
 والمدنيين كان العمل بها اولى من تركها ويكره ان يشير بالسبابة * * ولا يحركها
 وعن الحلواني يقيم اصبعه عند قوله لا اله الا الله ويضعها عند قوله الا الله ليكون النصب كالنفي
 والوضع كالاثبات اهـ كلام معراج الدراية (وقال) العلامة المحقق الشيخ كمال الدين
 بن الهمام في فتح القدير شرح الهداية وفي مسلم كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس
 في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها و اشار باصبعه التي تلي
 الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك ان وضع الكف مع قبض
 الاصابع لا يتحقق حقيقة فالمراد والله تعالى اعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك
 عند الاشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والى
 تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن أبي يوسف في الامالي وهذا
 * * قوله ولا يحركها اي بأن لا يرفعها ثم يضعها عند التشهد لانه فيه ترك سنة
 الرفع والوضع فيكره منه

فرع تصحيح الإشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير أصلا وهو خلاف الدراية والرواية فمن محمد أن ما ذكره في كيفية الإشارة مما نقلناه قول أبي حنيفة ويكره أن يشير بمسبتيه وعن الحلواني يقيم الأصبع عند لا اله إلا الله ويضعها عند لا اله إلا الله (وقال) الإمام فخر الدين الزيلعي في التبيين شرح الكنز واختلفوا في كيفية وضع اليد اليمنى ذكر أبو يوسف في الأمالي أنه يعتقد الخنصر ويخلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة وذكر محمد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يشير ونحن نصنع بصنعه عليه السلام قال وهو قول أبي حنيفة وكثير من المشايخ لا يرون الإشارة وكرهها في منية المفتي وقال في الفتاوى الإشارة في الصلاة لا عند الشهادة في التشهد وهو حسن اهـ (ومثله) في شرح الكنز للعينى (وقال) في شرح المنية الصغير وهل يشير عند الشهادة عندنا فيه اختلاف صحيح في الخلاصة والبرازية أنه لا يشير وصحيح في شرح الهداية أنه يشير وكذا في الملتقط وغيره * وصفتها أن يخلق من يده اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى ويقبض البنصر والخنصر ويشير بالمسبحة أو يده قد ثلاثة وخسين بأن يقبض الوسطى والبنصر والخنصر ويضع رأس ابهامه على حرف مفصل الوسطى الأوسط ويرفع الأصبع عند النفي ويضعها عند الأثبات اهـ (وقال) العلامة شمس الدين محمد القهستاني في شرحه على مختصر النقاية أن عدم الإشارة ظاهر أصول أصحابنا كما في الزاهدى وعليه الفتوى كما في المضمرة والولوالجى والخلاصة وغيرها وعن أصحابنا جميعا أنه سنة فيخلق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا برأسها ويشير بالسبابة عند أشهد أن لا اله إلا الله وعن الحلواني يرفع عند لا اله إلا الله ويضع عند لا اله إلا الله كالنفي والأثبات ويعقد الخنصر والبنصر كما قال الفقيه أبو جعفر وقال غيره من أصحابنا أنه يعتقد عقدا ثلاثا وخسين كما في الزاهدى اهـ (وقال) في الفتاوى الظهيرية ومتى أخذ في التشهد فأنهى إلى قوله أشهد أن لا اله إلا الله هل يشير بسببته من يده اليمنى اختلف المشايخ فيه ثم كيف يصنع عند الإشارة حكى عن الفقيه أبي جعفر أنه قال يعتقد الخنصر والبنصر ويخلق الوسطى مع الابهام ويشير بسببته (وقال) العلامة القونوى في متن درر البحار ولا تعتقد ثلاثة وخسين ولا تشير والفتوى خلافه (وقال) الشيخ البخارى في شرحه غرر الأفكار . . . (ولا تعتقد) يافقيه (ثلاثة وخسين) كما عقدها أحد موافقا

. . . قوله ولا تعتقد نهى مجزوم أشار به إلى خلاف الإمام أحمد وقوله ولا تشير مضارع مرفوع منى أشار به إلى خلاف الشافعى كما هو اصطلاح مؤلف هذا الكتاب حيث يشير إلى اختلاف الأئمة باختلاف صيغ الكلام كما هو اصطلاح صاحب المجموع منه

لشافعي في احدى اقواله ﴿ و ﴾ نحن ﴿ لا نشير ﴾ عند التهليل بالسبابة
من اليمنى بل نبسط الاصابع لما مر وفي منية المفتي رفع سبابة اليمنى
في التشهد عند التهليل مكروه . والفتوى اى المفتي به عندنا خلافاً اى خلاف
عدم الاشارة وهو الاشارة على كيفية عقد ثلاثة وخسين كما قال به الشافعي
واحد وفي المحيط انها سنة يرفعها عند النبي ويضعها عند الاثبات وهو قول
أبي حنيفة ومحمد وكثرت به الاخبار والآثار فالعمل به اولى اه (وقال)
العلامة محمد البهنسي في شرحه على الملتقى ويشير باصبعه على الصحيح عند النبي يرفعها
ويضعها عند الاثبات ضاماً خصره وينصره محلقاً الوسطى مع الابهام كذا في الظهيرية
وشرح النقاية وشرحي درر البحار قال في شرح النقاية وفي منية المفتي تكره الاشارة
(وقال) العلامة الشيخ عمر بن نجيم في النهر الفائق شرح كنز الدقائق وفي اطلاق
البسط ايماء الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين عاقد الخصر والبنصر والتي تليها
محلقاً الوسطى والابهام وهذا قول كثير من مشايخنا وعليه الفتوى كما في عامة
الفتاوى وجزم في منية المفتي بكراهته ورده في قمع القدير بانه خلاف الرواية
والدراية ففي مسلم كان عليه الصلاة والسلام يشير باصبعه التي تلي الابهام وقال محمد
ونحن نصنع بصنعه عليه الصلاة والسلام وهو قول الامام وفي المجتبى لما اتفقت
الروايات وعلم عن اصحابنا جميعاً كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت
الاخبار والآثار كان العمل بها اولى وفي التحفة الاشارة مستحبة وهو الاصح قاله
العيني اه (وقال) العلامة المحقق شمس الدين محمد بن أمير حاج في شرحه
على منية المصلى وقال في الواقعات لا يشيرون نص في الخلاصة على انه المختار وفي الفتاوى
الكبرى على ان عليه الفتوى وعلاوه بان في الاشارة زيادة رفع لا يحتاج اليه فيكون
الترك اولى لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار . قلت والاول هو الصحيح فقد
ذكر محمد في كتاب المشيخة حديثاً عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان
يشير باصبعه فن فعل ما فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونصنع ما صنعه وهو قول
أبي حنيفة وقولنا ذكره في البدائع . وفي الذخيرة وشرح الزاهدي هذا قولي وقول
أبي حنيفة اه وروى عن أبي يوسف في الاملاء وقد مناروايته عن ابن عمر رضي الله
عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من صحيح مسلم . واخرج ابن السكن في صحاحه
عن ابن عمر ايضاً رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
الاشارة بالاصبع اشد على الشيطان من الحديد . وعنه ايضاً عن النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم قال هي مذعرة * * * للشيطان فتضآل ما ذكروه من العلة ولا جرم ان قال الزاهدي لما اتفقت الروايات عن أصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الآثار والاخبار كان العمل بها أولى * فان اشار يعقد الخنصر والبنصر ويخلق الوسطى والابهام ويقيم السبابة وهو المروى عن أبي يوسف في الاملاء والمحكي عن أبي جعفر الهندي * وفي البدائع وقال ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان هكذا يفعل (قلت) وهو كذلك فقد اخرج ابو داود والبيهقي وغيرهما عن وائل بن حجر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عقد في جلوسه للتشهد الخنصر والبنصر ثم حلق الوسطى بالابهام و اشار بالسبابة * وفي رواية لابن حبان في صحيحه وقبض خنصره والتي تليها وجمع بين الابهام والوسطى ورفع التي تليها يدعوا بها ولا يبعد ان يكون هذا هو المراد بما تقدم من رواية ابن عمر رضي الله عنهما في صحيح مسلم وضع كف يمينه على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها و اشار باصبعه التي تلي الابهام * ونقل في البدائع وغيرها عن اهل المدينة يعقد ثلاثة وخسين ويشير بالمسحاة نقله في الجامع الصغير المرتب عن بعض اصحابنا ويشهد له ما تقدم ايضا من رواية ابن عمر في صحيح مسلم ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخسين و اشار بالسبابة * ولعل هذا كان منه صلى الله تعالى عليه وسلم في وقت وما تقدم كان منه في وقت آخر فكل منهما جائز حسن . وفسر عقد ثلاثة وخسين مع الاشارة بالمسحاة بان يضع ابهامه على حرف راحته اسفل من المسحاة وفي شرح مسلم للنووي واعلم ان قوله عقد ثلاثة وخسين شرطه عند اهل الحساب ان يضع الخنصر على البنصر وليس ذلك مرادا هنا بل المراد ان يضع الخنصر على الراحة ويكون على الصورة التي يسميها اهل الحساب تسعة وخسين اه * ومنهم من قال لعل الحساب كان في الزمن الاول كذلك ومنهم من قال ان المشهور عند اهل الحساب ما ذكره النووي ومن اهل الحساب من لا يشترط ذلك والله تعالى اعلم * تنبيه * ثم سئل الشافعية رضي الله تعالى عنهم يرفعها اذا بلغ الهمة من قوله الا الله ويكون قصده بها التوحيد والاخلاص عند كلمة الاثبات * وفيه حديث خفاف رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عايده وسلم كان يشير بها للتوحيد ذكره البيهقي * وقال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى يقيم اصبعه عند قوله لا اله الا الله ويضعها عند قوله لا اله الا الله فيكون النصب كالنفي والوضع كالاثبات * قلت * وهو حسن والجواب عن الحديث للذكر ان في سنده رجلا مجهولا على انه غير

« الظاهر انها بالذال المعجمة من الذعر وهو الطرد منه

ظاهر الدلالة على ما ذكره بل هو الظاهر فيما ذكره الحلواني فان التوحيد مركب
 من نفى واثبات فيكون رفعها اشارة الى احدث شق التوحيد وهو نفى الألوهية عن غير الله
 تعالى ووضعها اشارة الى الشق الآخر وهو اثبات الألوهية لله تعالى وحده فتقع
 بها الاشارة الى مجموع التوحيد بخلاف قولهم فانه انما تقع بها الاشارة الى الشق الثاني
 منه فقط ويخلو وضعها من الفائدة وهو خلاف ظاهر اطلاق كان يشير بها الى التوحيد
 وحل اللفظ على الظاهر متعين مالم يوجد موجب لجملة على غير ظاهره ولم يوجد
 هنا * ثم قال الشافعية يسن ان تكون اشارته بالمسجحة الى جهة القبلة * وروى
 البيهقي فيه حديثا عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ولا يجوز بصره اشارته
 كما ثبت ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صحيح ابن حبان وغيره ﴿ قلت ﴾
 وكل منهما حسن ولعل مشايخنا لم يذكروا الاول ولم يصرحوا بالثاني لدخوله
 في قولهم يكون بصره في القعدة الى حجره والله سبحانه وتعالى اعلم * وقال المحاملي
 من الشافعية ويسن ان يجعل السبابة في حال الاشارة منخبة وقال بعضهم لما عن مالك
 ابن نمير الخزاعي عن ابيه انه قال رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واضعا ذراعه
 اليمنى على فخذه الايمن رافعا اصبعه السبابة قد حناها شيئا اخرجها بوداود وصححه ابن
 حبان وغيره * قلت وليس هذا بصريح في المطلوب فانه يحتمل ان رؤيته اياها
 كانت في حال امامتها للوضع بعد التمام لرفعها بل الظاهر ذلك والله تعالى اعلم اهـ
 كلام المحقق ابن امير حاج مع حذف شيء يسير من كلامه ﴿ فهذا ﴾ ما تيسر لي
 الآن جمعه من كلام ائمتنا رحمهم الله تعالى في هذه المسئلة ﴿ وحاصله ﴾ ان ظاهر
 الرواية عدم الاشارة اصلا وهو المتبادر من عبارات المتون * وروى عن ائمتنا
 الثلاثة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد انه يشير عند التشهد وانه يعقد اصابعه
 على ما من من اختلاف الكيفية وظاهر كلامهم انه لا ينشرها بعد العقد بل يبقها
 كذلك لان المذكور في هذه الرواية العقد ولم يذكر النشر بعده * ورجع
 المتأخرون هذه الرواية لتأييدها بالمروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * ومعلوم
 ان مدار سعي المجتهد على العمل بما صح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 ولذا نقل العلماء عن امامنا الاعظم وعن باقي الائمة ان كل واحد منهم قال اذا
 صح الحديث فهو مذهبي كما نقله الحافظ ابن عبد البر وغيره فحيث صح ذلك
 عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان العمل به اولى ولذا قال الامام محمد فمصنع
 كما صنع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قولي وقول ابي حنيفة فجعله قوله
 وقول شيخه الامام الاعظم لما صحت روايته وهو اخبر بقول ابي حنيفة فترجع

تلك الرواية الموافقة للنقول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن سائر الأئمة المجتهدين فلا جرم ان صرح الشراح بترجيحها واعتمادها وان رجح غيرهم خلافها بناء على ما ذكره من ان في الاشارة زيادة عمل لا يحتاج اليه فان ذلك انما يصح علة لعدم الاشارة اذا لم يصح فيها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيء اما بعد الصحة والثبوت فلا يصح اذ لا مجال للرأي مع النص ولذا قال المحقق ابن امير حاج فتضآءل ما ذكره من العلة قال في القاموس الضئيل كاميير الصغير الدقيق الحقيق والنحيف وتضآءل اخفى شخصه قاعدا وتصاغر والضؤلة بالضم الضعيف اه ملخصا . اى صغر وضعف ما ذكره من التعليل في مقابلة النص الصحيح ولذا قال المحقق ابن الهمام ان عدم الاشارة خلاف الدارية والرواية (فان قلت) اذا تعارض ما في المتون وما في الشروح فالعمل على ما في المتون والمنصوص عليه في المتون هو بسط الاصابع (قلت) تعبير المتون ببسط الاصابع يمكن حمله على ما في الشروح بان يكون المراد بسط الاصابع في ابتداء التشهد ولا ينافي ذلك سنية الاشارة والعقد عند التلفظ بالشهادة فيكون مقصود المتون بالتصريح ببسط الاصابع الائمة الى خلاف هيدنا الامام الشافعي رحمه الله تعالى كما هو العادة من التصريح بالقيود للاحتراز عن قول القائل بخلافها وهنا كذلك فان الامام الشافعي يقول بسنية عقد الاصابع من حين الجلوس للتشهد لا عند التلفظ بالشهادة . ويفيد ما قلناه ما مر عن النهاية من قوله ثم هل يشير الخ فلم يجعله مخالفا للتعبير ببسط الاصابع بل جعله من محتملاته وكذا ما قدمناه عن الزيلعي من قوله واختلفوا في كيفية وضع اليد اليمنى الخ بعد قول الكثر وبسط اصابعه (والحاصل) ان كلا من الاشارة وعدمها قولان صحيحان في المذهب والقول بها هو الموافق لما صرح عن الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم فلذا رجحه جمهور العلماء المتأخرين وان كان القول بعدمها هو الاقوى من حيث النقل عن اهل المذهب وقد علمت مما قررناه ان من قال بالاشارة يقول بالعقد ويدل عليه قول المحقق ابن الهمام والعلامة البرهان الحلبي هذا اى العقد فرع تصحيح الاشارة فقد صرحا بان القول بعقد الاصابع مفرع على تصحيح القول بالاشارة مع تصريحهما قبله بان ذلك هو المروى عن محمد في كيفية الاشارة . فدل على انه ليس ثم اشارة بدون عقد . ويدل عليه ايضا قول منية المصلي فان اشار عقد وكذا قوله البدائع ثم كيف يشير الخ وكذا قول الذخيرة ثم كيف يصنع عند الاشارة الخ فكلهم جعلوا الاشارة على كيفية خاصة وهى العقد المنقول عن ابي جعفر (فان قلت) ما نقلوه عن ابي جعفر يحتمل ان يكون قولنا له خاصة

(قلت) يرد ذلك ما قدمناه عن معراج الدراية من قوله قال ابو جعفر ما ذهب اليه
علمائنا اولى الخ فقد نسب كيفية العقد الى علمائنا وحيث اطلق ذلك فالمراد بهم
علمائنا الثلاثة ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد كما صرحوا بذلك وكذا ما نقلناه
عن البرهان الحلبي والمحقق ابن الهمام من ان محمدا نص على ان الكيفية المذكورة قول
ابي حنيفة وكذا ما قدمناه عن القهستاني من قوله وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيخلق
الخ (فلم) انه ليس لنا قول بالاشارة بدون عقد بل هما قولان عدم الاشارة اصلا
والاشارة مع العقد فامشى عليه في الدر المختار تبعا للشر بن بلالي عن البرهان قول ثالث
لم يقل به احده فلا يعول عليه واماما استند اليه من النقل عن درر البحار وشرحه فالموجود
فيه خلافه وهو ان المفتي به الاشارة مع العقد كما اسمعناك عبارته وعبارة شرحه
غرر الافكار ومثله ما في شرحه الآخر كما تقدم نقله في عبارة البهنسي حيث عز ذلك
الى شرحي درر البحار والذي سمعنا به من شراح درر البحار اثنا ان احدهما الذي نقلت
عنه والآخر للامامة قاسم بن قطلوبغا تلميذ المحقق ابن الهمام فلم يبق له مستند الا عبارة
البرهان للشيخ ابراهيم الطراباسي صاحب الاسعاف وليس هو من اهل الترجيع والتصحيح
بل هو من المتأخرين الناقلين فانه من اهل القرن العاشر واذا عارض كلامه كلام
جمهور الشارحين من المتقدمين والمتأخرين فالعمل على ما قاله الجمهور فليراجع البرهان
حتى يعلم هل قال ذلك تفقها من عنده او نقله عن احد من مشايخ المذهب فان وجدناه
قاله تفقها فقد علمنا مخالفته للمنقول فلا يقبل وان كان نقله عن احد فنظر هل يعارض
كلامه كلام جمهور اهل المذهب من اهل المتون والشروح الحاكين للقولين فقط
(لكن) قد صرح العلامة الشيخ ابراهيم اليربي في شرحه على الاشياء والنظائر بانه اذا
اختلف في مسألة فالعبرة بما قاله الاكثر والله تعالى اعلم **(خاتمة)** في بيان الحساب
بعقد الاصابع ينبغي التنبيه عليه لندرة وجوده في الكتب مع الاحتياج اليه لوروده
في احاديث التشهد وكذا في حديث الصحيحين قمع اليوم من ردم يا جوج وما جوج
هكذا وعقد تسعين وبيان معرفته هكذا * الواحد ضم الخنصر لا قرب باطن الكف
منه ضمنا محكما * الاثنان ضم البصر معها كذلك * الثلاثة ضمهما مع الوسطى * الاربعة
ضمهما ورفع الخنصر * الخمسة ضم الوسطى فقط * الستة ضم البصر فقط *
السبعة ضم الخنصر فقط مع مداها حتى تصل الى لحة اصل الابهام * الثمانية ضم
البصر معها كذلك * التسعة ضمهما مع الوسطى كذلك * العشرة جعل طرف
السبابة على باطن نصف الابهام * العشرون ادخال الابهام بين السبابة
والوسطى بحيث يكون ظفرها بين عقدتي السبابة * الثلاثون الزاق طرف السبابة

بطرف الابهام * الاربعون وضع باطن الابهام على ظاهر السبابة . الخمسون عطف الابهام كأنها راحة * الستون تحليق السبابة على طرف الابهام الراحة * السبعون وضع طرف الابهام على وسط السبابة مع عطف السبابة اليها قليلا . الثمانون مد الابهام والسبابة كأنهما ملصقتان خلقة * التسعون ضم طرف السبابة الى اصلها وعطف الابهام عليها ثم انقل الحساب الى اليد اليسرى واجعل المائة كعقد الواحد وهكذا (والحاصل) ان عقد الخنصر والبصر والوسطى من اليمين للاحاد والسبابة والابهام للشركات بتبديل كيفية الوضع وكذلك عقد الخنصر والبصر والوسطى من اليسرى للمئات والسبابة والابهام منها للالوف فغاية ما تجمع اليمين من العدد تسعة وتسعون وما تجمعه اليسرى تسعمائة وتسعة آلاف (هذا) وقد يوجد في بعض المواضع اختلاف في بعض الكيفيات التي ذكرناها وكأنه اختلاف اصطلاح والله تعالى اعلم (وهذا) آخر ما يسره المولى من هذه الرسالة على عبده الحقير محمد عابدين عفا عنه مولاه . واعطاه ماتمناه * وغفر الله تعالى له ولوالديه * وما شاخه ولما له حق عليه . والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم وكان الفراغ منها في شهر رجب الاصح سنة ١٢٣٦ ست وثلاثين ومائتين والف والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين (وبعد) فيقول فقير رب العالمين * محمد عابدين * غفر الله تعالى له ولوالديه والمسلمين آمين * قد كتبت رسالة سميتها رفع الردد . في عقد الاصابع عند التشهد . اثبت فيها تصحيح الاشارة مع العقد . نقلا عن كتب ائمتنا الخالية عن النقد . بعبارات صريحة منيعة . وتحقيقات منيفة بدیعة . ثم اطلعت الآن على رسالة سماء بتزيين العبارة . لتحسين الاشارة . لخاتمة القراء والفقهاء والمحدثين . ونخبة المحققين والمدققين . سيدي منلا على القاري . عليه رحمة ربه الباري . فرأيت رجح فيها رواية الاشارة بالادلة القوية * من نصوص الفقهاء والسنة السنية حتى ادعى انها متواترة . لو رودها من طرق عديدة متكاثرة * لكنه ذكر ان الاشارة بدون عقد قول عندنا ايضا . و اشار الى انه لا يرضى . فاردت ان انقل بعض عباراته المهمة . لتكون تلك الرسالة تامة * قال اما دلة الاشارة فن الكتاب اجاءا قوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله) اي في طاعة من سواه وقد قال سبحانه وتعالى (من يطع الرسول فقد اطاع الله) ومن السنة احاديث كثيرة منها ما ذكره صاحب المشكاة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال كان رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى
 ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخمسين وأشار بالسبابة وفسر
 العقد المذكور بان يعقد الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الابهام الى اصل
 المسبحة وفي رواية كان اذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه
 ورفع اصبعه اليمنى التي تلى الابهام يدعو بها اي يشير بها ويده اليسرى
 على ركبته باسطها عليها رواه مسلم وهذا مختار بعض أئمتنا انه يشير من غير قبض
 الاصابع * قال صاحب المشكاة وعن عبدالله بن الزبير رضى الله تعالى عنهما
 قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد يدعو اي يقرأ التحيات
 وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى وأشار
 باصبعه السبابة ووضع ابهامه على اصبعه الوسطى ويلقم كفه اليسرى ركبته اي
 يدخل ركبته في راحة كفه اليسرى حتى صارت كاللقمة في كفه وهذا اختيار
 بعض اهل العلم رواه مسلم ايضا * وعن وائل بن حجر عن رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم قال وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى وخدمرفقه اليمنى عن فخذه
 اليمنى يعني جملة مفردا عن فخذه وقبض ثنتين اي من الاصابع وهم الخنصر
 والبنصر وحلق حلقة اي اخذ ابهامها باصبعه الوسطى كالحلقة ثم رفع اصبعه
 اي المسبحة ورأيته يحركها اي يشير بها اشارة واحدة عند الجمهور وقت الشهادة
 واشارات متعددة عند الامام مالك من اول التحيات الى آخرها رواه ابو داود
 والدارمي وكذا النسائي * وهذا الحديث مأخذ جمهور علمائنا فيما اختاروه من الجمع
 بين القبض والاشارة وقالوا يرفع المسبحة عند قوله لا اله الا الله عند قوله
 الا الله لمناسبة الرفع للنفي وملائمة الوضع للاثبات حتى يطابق القول الفعل
 في التوحيد والتفريد * وعن عبدالله بن الزبير قال كان النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم يشير باصبعه اذا دعا ولا يحركها رواه ابو داود والنسائي وقال النووي
 اسناده صحيح وهذا يدل على انه لا يحرك الاصبع اذا رفعها للاشارة الامرة وعليه
 جمهور العلماء ومنهم الامام الاعظم خلافا للامام مالك على ما سبق * وعن أبي هريرة
 رضى الله تعالى عنه قال ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم (احداحد) بكسر الحاء امر كرر للتأكيد بالوحدة
 من التوحيد اي اشر باصبع واحدة لان الذي تدعوه واحد واصله واحد قلبت
 الواو همزة رواه الترمذي والنسائي والبيهقي وعن نافع كان عبدالله بن عمر
 رضى الله تعالى عنهما اذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه وأشار باصبعه

واتبعه بصره ثم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿لهي اشد
على الشيطان من الحديد﴾ رواه احمد ومعنى الحديث ان الاشارة بالسبحة اصعب
على الشيطان من استعمال الحديد من السلاح في الجهاد فكأنه بالاشارة يقطع طمع
الشيطان من اضلاله ووقوعه في الشرك فهذا ما ذكره صاحب المشكاة من الاحاديث
في هذا الباب وقد جاء الحديث بطرق كثيرة منها عن ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما كان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس في الصلاة وضع كف يمينه على فخذه
وقبض اصابعه كلها و اشار باصبعه التي تلى الابهام ووضع يده اليسرى
على فخذه اليسرى رواه مسلم ومالك في الموطأ وابو داود والنسائي وقال الباجي
روى سفيان بن عيينة هذا الحديث عن مسلم بن ابي مريم وزاد فيه وقال هي
مذبة الشيطان لايسهو احدكم مادام يشير باصبعه قال الباجي ففيه ان معنى الاشارة
رفع السهو وقمع الشيطان الذي يوسوس وقيل ان الاشارة معناها التوحيد ذكره
السيوطي ﴿اقول﴾ لا منافاة بينهما بل الجمع الحقيقي ان كون معناها التوحيد
هو السبب لقمع الشيطان من الوسوسة وابقاع المؤمن في السهو والغفلة وعن وائل
ابن حجر انه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جلس في الصلاة فاقرش
رجله اليسرى ووضع ذراعيه على فخذه و اشار بالسبابة يدعو رواه النسائي
وفي رواية لابي داود والنسائي وحلق حلقة وفي رواية حلق الابهام والوسطى
واشار بالسبابة وعنه ايضا ثم وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع ذراعه
اليمنى على فخذه اليمنى ثم اشار بسبابتها ووضع الابهام على الوسطى وحلق بها وقبض سائر
اصابعه رواه عبد الرزاق وعنه ايضا وضع مرفقه الايمن على فخذه الايمن وعقد اصابعه وحلق
حلقة في الثالثة وعن عاصم بن كليب عن ابيه عن جده قال دخلت على رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وهو يصلي قد وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ووضع يده
اليمنى على فخذه اليمنى فقبض اصابعه وبسط السبابة وهو يقول يا مقلب القلوب ثبت
قلبي على دينك رواه الترمذي وروى ابو يعلى عنه وقال فيه بدل بسط يشير بالسبابة
وروى البيهقي وابن ماجه باسناد صحيح ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عقد الخنصر
والبنصر ثم حلق الوسطى والابهام انتهى ما اردنا نقله من الاحاديث التي ذكرها
من لاعلى في رسالته وقد اكثر فيها وحذفنا منها ما ليس فيه ذكره الا قد تم قل فهذه
احاديث كثيرة بطرق متعددة شهيرة فلا شك في صحة اصل الاشارة لان بعض اسانيدھا
موجود في صحيح مسلم وبالجملة فهو مذکور في الصحاح الست مما كاد ان يصير متواترا
بل يصح ان يقال انه متواتر معنى فكيف يجوز لماؤمن بالله ورسوله ان يعدل

عن العمل به فيأتي بالتعليل * في معرض النص الجليل * وهو ما قيل نقلا عن بعض
المانعين للإشارة بان فيها زيادة رفع لا يحتاج اليها فيكون الترك اولى لان مبنى الصلاة
على الوقار والسكينة وهو مردود بانه لو كان الترك اولى لما فعله صلى الله تعالى
عليه وسلم وهو على صفة الوقار والسكينة في المقام الاعلى ثم لاشك ان الإشارة
الى التفريد * مع العبادة بالتوحيد * نور على نور * وزيادة سرور * فهو محتاج
اليه * بل مدار الصلاة والعبادة والطاعة عليه * ثم من ادلتها الاجماع اذ لم يعلم
من الصحابة ولا من علماء السلف خلاف في هذه المسئلة ولا في جواز هذه الإشارة
* ولا في تصحيح هذه العبارة * بل قال به امامنا الاعظم وصاحبنا وكذا الامام مالك
والشافعي واحمد وسائر علماء الامصار والاعصار * على ما ورد به صحاح الاخبار
والآثار * وقد نص عليه مشايخنا المتقدمون والمتأخرون فلا اعتداد لما عليه المخالفون
ولا اعتبار لما تركه هذه السنة الا كثرون * من سكان ما وراء النهر واهل خراسان
والعراق والروم وبلاد الهند ممن غلب عليهم التقليد * وفاتهم التحقيق والتأييد
(هذا) وقد ذكر الامام محمد في موطأه اخبرنا مالك اخبرنا مسلم بن ابي صريم
عن علي بن عبد الرحمن المعاوي انه قال رأيتني عبد الله بن عمر وانا اعبت بالخصي
في الصلاة فلما انصرفت نهاني وقال اصنع كما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يصنع فقلت كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصنع فقال كان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه وقبض
باصابعه كلها و اشار باصبعه التي تلي الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى
قل محمد وبصنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تأخذوه و قول ابي حنيفة رحمه
الله تعالى عليه انتهى وهذا صريح بان الإشارة مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمه
الله تعالى ومفهومه ان ابا يوسف مخالف لما قام عنده من الدليل * وما ثبت لديه
من التعليل * والله اعلم بحجته * وان لم يكن لنا معرفة بثبوتها * لكن نقل الشمني في شرح
مختصر الوقاية انه ذكر ابو يوسف في الامالي انه يقد الخنصر والبصر ويخلق
الوسطى والابهام ويشير بالسبابة انتهى (فتمحصل) ان المذهب الصحيح اختار اثبات
الإشارة وان رواية تركها مرجوحة متروكة * قال الامام المحقق كمال الدين
ابن الهمام من اجل شراح الهداية وفي صحيح مسلم كان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس
في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها و اشار باصبعه التي
تلي الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك ان وضع الكف مع
قبض الاصابع لا يتحقق حقيقة فالمراد والله تعالى اعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع

بعد ذلك عند الإشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الإشارة حيث قال يقبض خنصره
وبنصره والتي تليها ويخلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن أبي يوسف في الامالي
وهذا فرع تصحيح الإشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وهو خلاف الرواية
والدراية فمن محمدان ما ذكره في كيفية الإشارة عما قلناه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ويكره
ان يشير بمسبتيه وعن الحلواني يقيم الاصبع عند لاله ويضعها عند الله ليكون
الرفع للنفي والوضع للاثبات انتهى كلام ابن الهمام . وقال السفناقي قد نص
محمد على هذا معنى الإشارة بالمسبحة في كتاب المشيخة وروى فيه حديثا عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يفعل ذلك ثم قال ونحن نصنع بصنع رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وتأخذ بفعله وهو قول أبي حنيفة وقولنا ثم ذكر كيفية
الإشارة كما ذكره ابن الهمام سابقا عن محمد واسندها ايضا الى أبي جعفر الهندي
وفي الزاهدي اتفقت الرواية عن اصحابنا الثلاثة جميعا انه سنة وكذا عن المدنيين
والكوفيين وكثرت به الاخبار والآثار فكان العمل بها اولى وكذا نقل السروجي
عن اصحابنا وكأثرهم ما اعتبروا خلاف من خالف ولم يعتدوا برواية المخالف لمخالفته
الآثار الصحيحة والروايات الصريحة وقد قل صاحب مواهب الرحمن في متنه
ووضع يديه على فخذه وبسط اصابعه وأشار في الصحيح ثم اعتمد عندنا انه لا يعقد
عنه الا عند الإشارة لاختلاف الفاظ الحديث وبه يحصل الجمع بين الأدلة فان
بعضها يدل على ان العقد من اول وضع اليد على الفخذ وبعضها يشير الى ان لا عقد اصلا
مع الاتفاق على تحقق الإشارة فاختر بعضهم انه لا يعقد ويشير وبعضهم انه يعقد
عند قصد الإشارة ثم رجع الى ما كان عليه (والصحيح) المختار عند جمهور اصحابنا
انه يضع كفيه على فخذه ثم عند وصوله الى كلمة التوحيد يعقد الخنصر والبنصر
ويخلق الوسطى والابهام ويشير بالمسبحة رافعا لها عند النفي وواضعا لها عند
الاثبات ثم يستمر على ذلك لانه ثبت العقد عند الإشارة بلا خلاف ولم يوجد امر
بتغييره فالاصل بقاء الشيء على ما هو عليه واستحبابه الى آخر امره وقال شارح
المنية وصفة الإشارة ان يخلق من يده اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى ويقبض
البنصر والخنصر ويشير بالمسبحة او يعقد ثلاثة وخسين يعني كالمشير الى هذا العدد
بان يقبض الوسطى والبنصر والخنصر ويضع رأس ابهامه على حرف مفصل
الوسطى الاوسط ويرفع الاصبع عند النفي ويضعها عند الاثبات انتهى وهو يفيد
التخيير بين نوعي الإشارة الثابتين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قول
حسن * وجع مستحسن . فينبغي لالسالك ان يأتي باحدهما مرة وبالأخر اخرى

وقد اغرب بعضهم حيث عد الاشارة من المحرمات وهذا خطأ عظيم * وجبر
 جسيم * منشأ الجهل عن قواعد الاصول * ومراتب الفروع من النقول
 فهل يحل لمؤمن ان يحرم ما ثبت من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم مما كاد نقله ان يكون
 متواترا * ويمنع جواز ما عليه عامة العلماء كابرا عن كابر مكابرا * والحال ان الامام
 الاعظم * والهمام الاقدم * قال لا يحل لاشحدان يأخذ بقولنا ما لم يعرف
 مأخذه من الكتاب والسنة والله سبحانه وتعالى اعلم (فهذا) آخر ما اردنا
 ايراده من الرسالة التي افها العلامة المحقق منلا على القارى نور الله تعالى
 مرقدہ * وجعل في اعالي الجنان مقعده * وذلك في ربيع الاول
 من شهر سنة ١٢٤٩ تسع واربعين ومائتين والاف وصلى
 الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعيهم
 باحسان على ممر الزمان وسلم تسليما كثيرا
 والحمد لله رب العالمين

تذیه ذوی الافہام علی احکام النبلیغ خلف

الامام للعلامة خاتمة المحققین سیدی

السید محمد امین الشہیر بابن

عابدین نفعنا اللہ

تعالی بہ

آمین

الرسالة السادسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين * والصلاة والسلام على سيدنا محمد الرسول الأمين * المنزل عليه في الكتاب المبين * ان في ذلك لبلاغا لقوم عابدين * وعلى آله واصحابه حجة الدين * ما تكررت تلاوة قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك على السنة الثالين (وبعد) فيقول المفقر الى رحمة ارحم الراحمين * محمد امين * المكنى بابن عابدين * هذه رسالة سميتها تنبيه ذوي الافهام * على احكام البليغ خلف الامام * وقد رتبها على مقدمة ومقصد وخاتمة اسأله سبحانه ان يختم لنا بالحسنى * وان يرقينا بفضلته الى المقام الاسنى * وان يحفظني من الخطأ في احكامه * بمنه واحسانه وانعامه * آمين (المقدمة) في دليل مشروعية التبليغ اعلم ان اصل مشروعية التبليغ خلف الامام مارواه الامام مسلم في صحيحه عن جابر رضى الله تعالى عنه اشتكى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد وابو بكر يسمع الناس تكبيره وما فيه عنه ايضا صلى بنار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابو بكر رضى الله تعالى عنه خلفه فاذا كبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كبر ابو بكر ليدمنا وما فيه ايضا عن عائشة رضى الله تعالى عنها لما مرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مرضه الذي مات فيه فذكرته الى ان قالت وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى بالناس وابو بكر رضى الله تعالى عنه يسمعهم التكبير ومن هنا قال الاعمش في قول عائشة رضى الله تعالى عنها الثابت في الصحيحين وكان ابو بكر يصلى وهو قائم بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابي بكر والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاعد يعنى انه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله تعالى عليه وسلم * وفي شرح مسلم للامام النووي قولها وابو بكر يسمع الناس فيه جواز رفع الصوت بالتكبير لسمع الناس ويتبعوه وانهم يجوز للتقدمي اتباع صوت المكبر وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور ونقلوا فيه الاجماع وما اراه يصح الاجماع فيه فقد نقل القاضى عياض عن مذهبهم ان منهم من ابطال صلاة المقتدى ومنهم من لم يبطالها ومنهم من قال ان اذن له الامام في الاسماع صح الاقتداء به والا فلا ومنهم من ابطال صلاة المسمع ومنهم من صححها ومنهم من قال ان تكلف صوتا بطلت صلاته وصلاة من ارتبط بصلاته وكل هذا ضعيف والصواب جواز ذلك وصحة

صلاة المسمع والسمع ولا يعتبر اذن الامام * قال العلامة ابن امير حاج على انه لا يبعد ان يكون المراد بالاجاع المذكور اجاع الصحابة والتابعين وحينئذ فالظاهر صحته ولا يقدح في نقله اختلاف من سواهم ممن حدث بعدهم من فقهاء المالكية كذا في القول البليغ في حكم التبليغ للسيد احمد الحموي وحديث الصحيحين بتمامه ذكره المحقق ابن الهمام في شرحه على الهداية المسمى بفتح القدير عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة فقلت الاتحدثيني عن مرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت بلى لما نقل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال صلى الناس قلت لاهم ينتظرونك للصلاة قال ضعوا لي ماء في المخضب ففعلنا فاغتسل ثم ذهب * لينوء فانغى عليه ثم افاق فقال صلى الناس فقلنا لاهم ينتظرونك يا رسول الله والناس عكوف في المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العشاء الاخرة قالت فارسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ابي بكر رضى الله تعالى عنه ان يصلى بالناس فاتاه الرسول وكان ابو بكر رضى الله تعالى عنه رجلا رقيقا فقال يا عمر صل انت فقال عمر انت احق بذلك فصلى بهم ابو بكر ثم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين احدهما العباس لصلاة الظهر وابو بكر يصلى بالناس فلما رآه ابو بكر ذهب ليتأخر فاومى اليه ان لا يتأخر وقال لهما اجلساني الى جنبه فاجلسا الى جنب ابي بكر فكان ابو بكر يصلى وهو قائم بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابي بكر والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاعد قل عبيد الله فعرضت على ابن عباس حديث عائشة فما انكر منه شيئا غير انه قل اسمت لك الرجل الذي كان مع العباس قلت لا قال هو على رضى الله تعالى عنه انتهى (قلت) ومعنى قوله والناس يصلون بصلاة ابي بكر كما افاده الامام الزيلعي في شرحه على الكنز في بعض روايات الصحيحين ايضا وهى يقتدى ابو بكر بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويقتدى الناس بصلاة ابي بكر ان ابابكر كان مبلغا لا يجوز ان يكون للناس امامان في صلاة واحدة الا ترى انه جاء في بعض رواياته وابو بكر يسمع الناس تكبيره كما مر وهذا عين مامر عن الاعمش * وفي فتح القدير عن الدراية وبه يعرف جواز رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيد وغيرهما انتهى ونقل مثله العلامة ابن نجيم في البحر عن المجتبى (بقى) هنا شئ وهو ان ظاهر الحديث ان ابابكر رضى الله تعالى عنه كان

«قوله لينوء اى لينهض بجهد قال في القاموس ناء نواء وتنوء نهض بجهد ومشقة منه

شرع في الصلاة وحينئذ في اقتدائه بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم اشكال لانه
 لا يجوز للامام الاقتداء بغيره بلا عذر (وقد) اجاب عنه ائمتنا بانه انما تأخر
 لانه حصر عن القراءة لما احس بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لكن قال بعض
 الفضلاء هذا يقتضي جواز استخلاف من ليس في الصلاة مع انه غير جائز اللهم
 الا ان يكون تقدمه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد اقتدائه بابي بكر رضى الله تعالى
 عنه والله تعالى اعلم (المقصد) اعلم اولا ان الامام اذا كبر للافتتاح فلا بد
 لصحة صلاته من قصده بالتكبير الاحرام والا فلا صلاة له اذا قصد الاعلام
 فقط فان جمع بين الامرين بان قصد الاحرام والاعلان للاعلام فذلك هو المطلوب
 منه شرعا وكذلك المبلغ اذا قصد التبليغ فقط خاليا عن قصد الاحرام فلا صلاة
 له ولا لمن يصلى بتبليغه في هذه الحالة لانه اقتداء بمن لم يدخل في الصلاة فان
 قصد بتكبيره الاحرام مع التبليغ للمصلين فذلك هو المقصود منه شرعا * نقله
 الجموى عن فتاوى الشيخ محمد بن محمد الغزى الملقب بشيخ الشيوخ * ثم قال
 وتحقيق ما قاله ان تكبيرة الافتتاح شرط اوركن على الخلاف في ذلك فلا بد في تحققها
 من قصده بها الاحرام اى الدخول في الصلاة انتهى * والمراد بقول الغزى لانه
 اقتداء الخ اى اتباع صوت المكبر لا الاقتداء الحقيقي كما توهمه بعض المتأخرين
 والظاهر ان علة فساد من يصلى بتبليغه اجابته لغير المصلى ويمكن ان يكون المراد
 بالاقتداء ذلك * وفي البحر عن القنية مسجد كبير يجهر المؤذن فيه بالتكبيرات
 فدخل فيه رجل نادى المؤذن ان يجهر بالتكبير وركع الامام للحال فجهر
 المؤذن للتكبير فان قصد جوابه فسدت صلاته وكذا لو قال عند ختم الامام قرائته
 صدق الله وصدق الرسول وكذا اذا ذكر في التشهد الشهادتين عند ذكر المؤذن
 الشهادتين فسد ان قصد الاحابة انتهى * وسياقي من هذا النوع مزيد فروع * ومثله
 ما اذا امثل امر غيره فلو قال للمصلى تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فتجانب
 المصلى توسعة له فسدت صلاته فينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه كذا في القهستاني
 عن الزاهدى ونقله في الدر المختار جازما به في موضعين وتوقف فيه في موضع آخر
 بناء على ما جزم به الشرنبلالى من عدم الفساد لكن نقل الفساد الشيخ ابراهيم
 الحلبي في شرح المنية عن كتاب التجنيس واقره ونقل عن ذلك الكتاب ان الاجابة
 بالرأس او باليد مثله لكن قال وقد يفرغ بانها ليس فيها امثال امر انتهى والمصرح
 به ان الاجابة بالرأس لا بأس بها ولم ار من صرح بخصوص مسئلتنا سوى مامر
 عن الجموى وهذا الفرع اشبه بها من غيره لان الاجابة فيهما بالفعل والله تعالى اعلم

هذا ما يتعلق بتكبير الاحرام . واما التحييد من المبلغ والتسميع من الامام
وتكبيرات الانتقالات اذا قصد بما ذكره الاعلام فقط خاليا عن قصد الذكر
فلا فساد كما ذكره الجوى لانه ليس بجواب بل هو مجرد اخبار ولانه من اعمال الصلاة
كالو استأذن على المصلى انسان فسبح واراد به اعلامه انه في الصلاة او عرض للامام
شيء فسبح المأموم لان المقصود به اصلاح الصلاة او يقال ان القياس الفساد ولكنه
ترك الحديث الصحيح من نابه شيء في صلاته فليسبح فللمحاجة لم يعمل بالقياس بخلاف
ما اذا سبح او هلل يريد زجرا عن فعل او امر اياه فسدت عندهما خلافا لابي يوسف
كما في المجتبى * وفي التجنيس والمزيد لصاحب الهداية لوقال سبحان الله بعد ما ناداه
صاحبه لا تفسد صلاته لان هذا ليس بجواب بل هو اخبار منه انه في الصلاة * وفيه
ايضا ومن استأذن على المصلى فقال الله اكبر او الحمد لله يريد به الاعلام لا تفسد
صلاته كما مر في التسبيح والاصل فيه ما روى عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال كنت
أتى باب حجرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستأذن فينادى لي ادخل فان
كان في الصلاة يسبح والدليل عليه ان المنادى في الاعياد والجمع يجهر بالتكبير لاعلام
القوم ولا تفسد صلاته بذلك جرت العادة بخلاف ما اذا اخطب بخبر يسره فقال الحمد لله
لان ذلك جواب لان تقديره الحمد لله على كذا انتهى والفرق بين التبرئة وغيرها
حيث لم يصح شروعه بقصده الاعلام فقط انه يصير حينئذ غير ذاكر اصلا وترك
الذكر في التبرئة مفسد للشروع بخلاف غيرها تأمل (واعلم) انه اختلف فيما كان
ذكرا بصيغته وقصده الجواب فقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يكون مفسدا
لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته كما لم يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة مع انه ايضا
قصد افادة معنى به ليس هو موضوعا له وعندهما تفسد وهو الصحيح لانه اخرج
الكلام مخرج الجواب وهو محتمل فيجعل جوابا كتشيت العاطس واجاب في قم
التقدير عن قول ابي يوسف كما لم يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة بانه خرج
بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا نابت احدكم نائبة وهو في الصلاة فليسبح الحديث
اخرجه الستة لانه لم يتغير بعزيمة فان مناط كونه من تلام الناس كونه لفظا
افيد به معنى ليس من اعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك فيق مارواه
على المنع الثابت بحديث معاوية بن الحكم ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام
الناس انما هو التسبيح والتهليل وقراءة القرآن * وكونه لم يتغير بعزيمة ممنوع
قال السرى السقطي لى ثلاثون سنة استغفر الله من قولي الحمد لله احترق السوق
فخرجت قليل لى سلمت دكانك فقلت الحمد لله فقلت لنفسى لم لا تقمى لامر المسلمين

انتهى * اذا علمت ذلك ظهر لك ما في كلام الجوى حيث علل لمسئلة التسميع والتحميد بقصد الاعلام بانه ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته انتهى فانه لا حاجة اليه مع ما قدمناه على انه تخرج على غير الصحيح (تذييه) قال العلامة ابن امير الحاج في شرح المنية عند قوله جهر الامام بالتكبير الظاهر انه يريد مطلق التكبير في الصلاة وظاهر البدائع تخصيصه بتكبير الافتتاح ثم قال بعد كلام والاوجه ان الجهر بالتكبير مطلوب من الامام في سائر تكبيرات الصلاة حتى زوائد العيدين ولا سيما في الرفع من السجود ليعلم المؤمنون مطلقا وجود ذلك منه ويعلم الاعمى من المؤمنين انتقالاته من ركن الى ركن ويتابعه في تكبيرات العيدين واقل درجات طلب ذلك منه الندب والاستحباب والظاهر ان الجهر كما هو مطلوب منه في التكبير كذلك في التسميع لهذا المعنى ثم قال ولقائل ان يقول ويستحب الجهر ايضا بالتكبير والتحميد لواحد من المقتدين اذا كانت الجماعة لا يصل جهر الامام اليهم اما لضعفه او لكثرتهم فان لم يقدح فيهم يعرفهم الشروع والانتقالات فينبغي ان يستحب لكل صف من المقتدين الجهر بذلك الى حد يعلمه الاعمى ممن يليهم كما يشهد له ما في صحيح مسلم رحمه الله تعالى وهو ما قدمناه في بيان مشروعية التبليغ انتهى (الخاتمة) واذ قد علمت مشروعية رفع الصوت بالتبليغ وان التبليغ منصب شريف قد قام به افضل الناس بعد الانبياء والمرسلين ذوي المقام المنيف فلا بد معه من اجتناب ما احده جهلة المبلغين الذين استولت عليهم الشياطين من منكرات ابتدعوها ومحدثات اخترعوها لكثرة جهلهم وقلة عقلهم وعدم اعتنائهم باحكام ربهم وبعدهم عما هو سبب قربهم وانما كهم في تحصيل حطام الدنيا وترك التعلم الموصل الى الدرجات العليا (فن) ذلك ان بعضهم يجهر بالتكبير عند احرام الامام من غير قصد الاحرام ليعلم الناس وربما يفعل ذلك وهو قاعد او منحرف ثم يدخل بعد ذلك في صلاة الامام ولا شك ح ان من لم يكن قريبا من الامام يأخذ من ذلك المبلغ فلا يصح شروعه لانه لم يدخل في تكبيره في الصلاة فيكون اقتداء بمن لم يدخل في الصلاة وهو لا يصح كما مر (ومن) ذلك ان بعضهم يكون اعمى وهو بعيد عن الامام فيقعده رجل الى جانب ذلك المبلغ الاعمى ويعلمه بانتقالات الامام والاعمى يرفع صوته ليعلم المؤمنون كما شاهدت ذلك في مسجد دمشق وعلى ما مر تكون صلاة المبلغ فاسدة لاخذه من الخارج وكذلك صلاة من اخذ من ذلك المبلغ (ومن) ذلك اللحن بالفاظ التكبير والتحميد اما التكبير فان اكثرهم يعد همزة الجلالة وباء اكبر وتارة يعدون همزته ايضا وتارة يحذفون الف الجلالة التي بعد اللام الثانية

وتارة يحذفون هاءها ويبدلون همزة اكبر بواو فيقولون اللوا اكبر قال العلامة الشيخ حسن الشرنبلالي في منظومته في الصلاة المسماة بدر الكنوز

وعن ترك هاواولها جلالة * وعن مدهمزات وباء باكبر

قوله وعن ترك متعلق بقوله خالص في البيت قبله وقال في شرحها المراد بالهاوى الالف الناشئ بالمد الذي في اللام الثانية من الجلالة فاذا حذفه الخالف او الذابح او المكبر للصلاة او حذف الهاء من الجلالة اختلف في انعقاد عيन्द وحل ذبيحته وصحة تحريمه فلا يترك ذلك احتياطاً وبعده همزه لا يكون شارعاً في الصلاة وتبطل الصلاة بحصوله في اثناها وبعد الباء يكون جمع كبر وهو الطبل فيخرج عن معنى التكبير او هو اسم للحيض او اسم للشيطان فيثبت الشركة فتندم التحريمه انتهى . وفي شرح المنية لابن امير حاج واما المد فلا يخلو من ان يكون في الله او في اكبر وان كان في الله فلا يخلو من ان يكون في اوله او في وسطه او في آخره فان كان في اوله فهو مفسد للصلاة ولا يصير شارعاً به وان كان لا يميز بينهما لا يكفر لان الاكفار به بناء على انه شك في مضمون هذه الجملة فحيث كان جازماً فلا اكفار وان كان في وسطه فهو صواب الا انه لا يبالغ فيه فان بالغ حتى حدث من اشباعه الف بين اللام والهاء فهو مكروه قيل والمختار انها لا تفسد وليس يبعد وان كان في آخره فهو خطأ ولا تفسد ايضا وعلى قياس عدم الفساد فيهما يصح الشروع بهما وان كان المد في اكبر فان كان في اوله فهو خطأ مفسد للصلاة وهل يكفر اذا تعمدته قيل نعم للشك وقيل لا ولا ينبغي ان يختلف في انه لا يصح الشروع به وان كان في وسطه حتى صار اكبار لا يصير شارعاً وان قال في خلال الصلاة تفسد وفي زلة القاري المصدر الشهيد يصير شارعاً لكن ينبغي ان يكون هذا مقيداً بما اذا لم يقصد به المخالفة كما نبه عليه محمد بن مقاتل وان كان في آخره فقد قيل تفسد صلاته وقياسه ان لا يصح الشروع به ايضا انتهى والظاهر ان ما في زلة القاري مبنى على ما قيل انه جمع كبير كما نقله في النهر قال واذا كان كذلك فلا اثر لارادته المخالفة في اللفظ فقط قال وفي القنية لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده الزيلعي بانه لا يجوز الا في الشعر انتهى * ونقل في فتح القدير عن المبسوط الفساد وكذا في البحر ومشي عليه في المنية وذكر الشيخ ابراهيم في شرحها انه الاصح * والحاصل انه لو قال الله اكبر مع الف الاستفهام لا يصير شارعاً بالاتفاق كما صرح به في التارخانية ولو قال اكبار فعلى الخلاف * واما اللحن في التسميع فهو ما يفعله عامتهم الا الفرد النادر منهم فيقولون ربنا لك الحمد بزيادة الف بعد راء ربنا والفاء بعد حاء الحمد اما الثانية فلا شك في كراهتها واما الاولى فلم ار من نبه عليها ولو قيل انها مفسدة

لم يكن بعيدا لان الراب بتشديد الباء زوج الام كما في الصحاح والتمام وهو منسد
 للمعنى الا ان يقال يمكن اطلاقه عليه تعالى وان لم يكن واردا لانه اسم فاعل من التربية
 فهو بمعنى رب وعلى كل حال فجميع ما ذكرناه لا يحل فعله وما هو مفسد منه يكون
 ضرره متعديا الى بقية المتقين ممن يأخذ عنه كما مر (ومن) ذلك مسابقته الامام في الرفع
 من الركوع والسجود وان كان قريبا منه وذلك مكروه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
 (لا تبادروني باركوع والسجود) وقوله عليه الصلاة والسلام (ما ينحشى الذي يركع
 قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأس ماز) كذا في البحر عن الكافي قال وهو يفيد
 انها كراهة تحريم للنهي المذكور اي وللوعيد (ومن) ذلك رفع الصوت زيادة
 على قدر الحاجة بل قد يكون المقتدون قليلين يكتفون بصوت الامام فيرفع المبلغ
 صوته حتى يسمعه من هو خارج المسجد وقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق
 حاجة الناس فقد اساء انتهى فكيف بمن لا حاجة اليه اصلا (ومن) ذلك اشتغالهم
 بتحرير النغمات العجيبة والتلاحين الغريبة مما لا يتم الا بتعطيل الحروف واخراجها
 من محالها ولكنهم تارة يفعلون ذلك في حرف المد فيمدون الف الجلالة سيما عند القعدتين
 فانهم يمدونها مدا بليغا وقد مر حكم نفس هذا المد انه مكروه وانه لا يفسد على المختار
 وتارة يفعلونه في غير حرف المد وهو على التفصيل السابق . واما مجرد تحسين الصوت
 فلا يضر . قال في الذخيرة ان كانت الالحان لا تغير الكلمة عن موضوعها ولا تؤدي
 الى تطويل الحروف التي حصل الغنى بها حتى يصير الحرف حرفين بل لجنة تحسين
 الصوت وتزيين القراءة لا توجب فساد الصلاة وذلك مستحب عندنا في الصلاة
 وخارج الصلاة وان كان يغير الكلمة من موضعها يوجب فساد الصلاة
 لان ذلك منهي وانما يجوز ادخال المد في حروف المد واللين والهوائية والمعتل نحو
 الالف والواو والياء انتهى . وفي اذان شرح هدية ابن العماد لما روى بربده تعالى
 سيدي عبدالغنى النابلسي قال والذي رحمه الله تعالى وقد صرحوا بانه لا يحل
 التغنى بحيث يؤدي الى تغيير كلماته واما تحسين الصوت فلا بأس به من غير تغنى
 كما في الخلاصة وظاهره ان تركه اولى لكن في صدر الشريعة لا ينقص شيئا من
 حروفه ولا يزيد في اثناؤه حرفا وكذا لا يزيد ولا ينقص من كيفيات الحروف
 كالحركات والسكنات والمدات وغير ذلك لتحسين الصوت فاما مجرد تحسين
 الصوت بلا تغيير لفظ فانه حسن وفي الفتح وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم
 بينهما انتهى ثم قال وفي ملتقط الناصري ويجوز القراءة بالالحان اذا لم تغير المعنى
 ويندب اليه قال عليه السلام (زينوا القرآن باصواتكم) وفي البحر من كتاب

الشهادات واما القراءة بالالحن فأباحها قوم وحظرها قوم والمختار ان كانت الالحن لا تخرج الحروف عن نظمها وقراءتها فباح والا فغير مباح كذا ذكر . قال وقد منا في باب الاذان ما يفيد ان التلحين لا يكون الا مع تنغير مقتضيات الحروف فلامعنى لهذا التفصيل انتهى كذا ذكره العارف قدس سره * وما ذكره في البحر من ان التلحين لا يكون الا مع التنغير اخذه من فتح القدير قال وهو صريح في كلام الامام احمد فانه سئل عنه في القراءة فنهه فقل له لم قال ما اسمك قل محمد قال ايحبك ان يقال لك يا محمد قالوا واذا كان لم يحل له في الاذان ففي القراءة اولى وح لا يحل سماعها ايضا انتهى * قال سيدي عبدالغنى النابلسي في موضع آخر ان الاذان والاقامة والتسبيحات خلال الصلاة والادعية جميعها والخطبة وقراءة القرآن وذكر الله تعالى كل ذلك لا يجوز فيه التتميط والتنغير في الحروف والكلمات والزيادة في المد والنقصان منها لاجل هذا المستحب المستفاد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (زينوا القرآن باصواتكم) ونحوه من الاحاديث فان التنغير والتتميط حرام وتحسين الصوت مستحب ولا يرتكب الحرام لاجل المستحب انتهى * هذا وذكر في فتح القدير بعد ما قدمناه عنه عن الدراية من جواز الرفع مانعه * اقول وليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا بل اصل الرفع لأبلاغ الانتقالات اما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد انه مفسد فانه غالباً يشتمل على مد همزة الله اكبر او بائه وذلك مفسد وان لم يشتمل لانهم يبالغون في الصياح زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح وسيأتي في باب ما يفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكأؤه من ذكر الجنة والنار لا تفسد ولم يبدية بلغته تفسد لانه في الاول يعرض بسؤال الجنة والتعود من النار وان كان يقل ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بها فقال وامصبيته او ادركوني افسد فهو بمنزلة وهنا معلوم ان قصد اعجاب الناس به ولو قل اعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه افسد وحصول الحرف لازم من التلحين ولا ارى ذلك يصدر من فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك الا نوع لعب فانه لو قدر سائل حاجة من ملك ادى سؤاله وطلبه بتحرير النغم فيه من الرفع والخفض والتغريب والرجوع كالتغنى نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغنى * انتهى كلام المحقق ابن الهمام ونقله عنه في النهر واقره عليه واقره عليه غيره وكذا قال تلميذه العلامة ابن امير حاج وقد اجاد رحمه الله تعالى

فما اوضح وافاد ولم ار احدا تعقبه سوى السيد احمد الحموي فانه قال اقول في كون الصياح بما هو ذكر ملحقا بالكلام فيكون مفسدا وان لم يشتمل على مدهمزة الله او باء اكبر نظر فقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فتمداساء انتهى والاسائة دون الكراهة لا توجب فسادا على ان كلامه يؤول بالآخرة الى ان الافساد انما حصل بمحصول الحرف لا بمجرد رفع الصوت زيادة على حاجة الابلاغ والقياس على من ارتفع بكاءه لمصيبة بلغته غير ظاهر لان ما هنا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته والمفسد للصلاة الملفوظ لا عزيمة القلب على ما تقدم بخلاف ارتفاع الصوت بالبكاء لمصيبة بلغته فانه ليس بذكر فتغير بعزيمته على ان القياس بعد الاربعمئة منقطع فليس لاخذ بعدها ان يقيس مسألة على مسألة كما صرح العلامة زين بن نجيم في رسالته انتهى (قلت) وبالله تعالى التوفيق (اما) ما ذكره من النظر فساقط لان المحقق لم يجعل مبنى الفساد مجرد الرفع بل زيادة الرفع المحقق بالصياح المشتمل على النغم مع قصد اظهاره لذلك والاعراض عن اقامة العبادة فقول المحقق والصياح ملحق بالكلام اي الصياح المشتمل على ما ذكر دليل سوابق الكلام ولو احقه وبديل قوله وهما معلوم ان قصده اعجاب الناس به الى آخره اذ لا اعجاب في مجرد الصياح الخالي عما ذكر فتعين ان المراد بالصياح ما ذكر كما لا يخفى واما قوله على ان كلامه الخ فممنوع لان المحقق الكمال قد بان الحرف لازم من التلحين كما هو صريح كلام الامام احمد وواقفه عليه في البحر والكنك قد علمت انه جعل مبنى الفساد للصياح المشتمل على النغم وان مجرد ذلك كاف في الفساد وانما لم يبنه على حصول الحرف لان ذلك الحرف اللازم من التلحين لا يلزم ان يكون مفسدا لانه قد يحصل التلحين بزيادة الالف التي بعد اللام من الجلالة وذلك غير مفسد كما قدمناه فلذا قال المحقق في صدر عبارته فانه غالبا يشتمل على مدهمزة الله اكبر او بائه وذلك مفسد وان لم يشتمل الخ فالمد المفسد هو ما ذكره مما يلزم غالبا وغير الغالب ما لا يكون مفسدا مما قلناه بناء على ان قوله غالبا قيد ليشتمل بعد تعلق الجار به فليس معناه انه من غير الغالب لا يشتمل على شيء لما فاته دعوى اللزوم فقد ظهر ان قوله وحصول الحرف لازم من التلحين لا يصلح مناطا للافساد لما علمته بل انما ذكره بيانا لما يستلزمه ذلك المفسد السابق مما قد يكون مفسدا في نفسه وان فرض عدم افساد اللزوم. فحاصل كلام المحقق ان الاشتغال بتحرير النغم والتلحين والصياح الزائد على قدر الحاجة لا لقصد القربة بل ليعجب الناس من حسن صوته ونغمه مفسد من وجهين الاول ما يلزم من التلحين من حصول الحرف المفسد غالبا والثاني عدم قصد اقامة العبادة وان لم يحصل من تلحينه حرف مفسد كما يدل عليه ما ذكره من الفساد في ارتفاع البكاء لمصيبة فاذا لم يحصل الفساد من التلحين بان كان

فيه حرف غير مفسد الذي هو غير الغالب فالفساد للوجه الثاني لازم واما قوله في تعليل
عدم ظهوره لان ما هنا ذكر بصيغته الخ فكلام ساقط لانك قد علمت سابقا ان ذلك
مبني على قول ابي يوسف وقد نقضه الفقهاء بمسائل تظهر لمن يراجع شروح الهداية
والبحر ونحوها من المطولات والصحيح قولهما فان مناط كونه من كلام الناس كونه
لفظا افيده معنى ليس من اعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك كما مر
عن الفتح ولذا قال في النهر في ترجيح قوليهما لا ترى ان الجنب اذا قرأ الفاتحة على قصد
الثناء جاز انتهى (واما) قوله على ان القياس بعد الاربع مائة منقطع فنقول بوجبه
ولانسلم ان ما ذكره المحقق من هذا القليل * اما اولافانه لم يجزم بالفساد بل قل
لا يبعد انه مفسد * واما ثانيا فلانه وان كان مراده الجزم بالفساد فقد بناه على ما ذكره
من الاصل لانطباقه عليه بل كم من مسألة لم يوجد فيها نص عن المتقدمين يبحثون
في بيانها بحسب ما يظهر لهم وتختلف فيها آراؤهم من غير تكثير فهذه المسئلة كغيرها
من المسائل التي لم يوجد فيها نص عن المتقدمين وقد جرت عادته كغيره ممن له احاطة
باصول المذهب ومهارة بالفروع البحث في بعض المسائل كقوله ينبغي ان يكون الحكم
كذا ومقتضى القواعد كذا وكذا ابن نجيم واضرا به يقول كذلك في البحر والاشباه
فلو كان ذلك من القياس كيف يسوغ له استعماله مع ما ذكره من ان القياس انقطع
على انه قل في آخر الحاوي القدسي ونقله عنه ايضا العلامة القمي في كتابه معين
المفتي مانصه بعد كلام قبله ومتى لم يوجد في المسئلة عن ابي حنيفة رواية يؤخذ
بظاهر قول ابي يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن
وغيرهم الاكثر فالأكثر هكذا الى آخر من كان من كبار الاصحاب واذ لم يوجد
في الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قولا واحدا
يؤخذ به فان اختلفوا يؤخذ بقول الأكثرين ثم الأكثرين وما اعتمد عليه الكبار المعروفون
منهم كابي حفص وابي جعفر وابي الليث والطحاوي وغيرهم ممن يعتمد عليه وان
لم يوجد منهم جواب البتة ينظر المفتي فيها نظر تأمل واجتهاد لمجد فيها ما يقرب
الى الخروج عن العهدة ولا يتكلم فيها جزافا الى آخر ما ذكره وفي اول التارخانية
عن التهذيب لو اختلف المتأخرون يختار واحدا من ذلك فلو لم يجد من المتأخرين
يجهد برأيه اذا كان يعرف وجوه الفقه ويشاور اهل الفقه ولا يخفى على ذوي
الافهام ولو مرتبة المحقق ابن الممما من طول باعه وسعة اطلاعه وما بالك بامام
له قوة على ترجيح ما خالف المذهب بحسب ما يظهر له من الدليل وان كنا لانقبله
منه كما نص عليه تليذه العلامة قاسم بن قطلوبغا لانا مقلدون لابي حنيفة

افلا يقبل منه ما هو معقول لا يعارضه شيء من المنقول بل موافق لما ذكره لنا
 من ان الصحيح ان الثناء يتغير بالعزيمة وما فرعوا عليه من الفروع في البحر عن الظهيرية
 ولو وسوسه الشيطان فقال لاحول ولا قوة الا بالله ان كان ذلك لأمر الآخرة
 لا تفسد وان كان لأمر الدنيا تفسد خلافا لأبي يوسف ولو عوذ نفسه بشيء
 من القرآن للحمي ونحوها تفسد عندهم انتهى وفي الذخيرة اذا قطع على رجل
 ليس هو في الصلاة أصلا فهو على وجهين ان اراد به التعليم تفسد صلاته وان
 لم يرد به التعليم وانما اراد به قراءة القرآن لا تفسد اما اذا اراد به التعليم فلانه
 ادخل في الصلاة ما ليس من افعالها لان الذي يفتح كأنه يقول بعد ما قرأت كذا
 وكذا فخذ مني والتعليم ليس من الصلاة في شيء وادخل ما ليس من الصلاة
 في الصلاة يوجب فساد الصلاة انتهى وذكر قبل هذا في وجه قول الامام
 ابي حنيفة ومحمد بالفساد فيما لو اخبر بخبر سمره فقال الحمد لله لان الجواب ينتظم
 الكلام فيصير كأنه قال الحمد لله على قدوم ابي مثلا ولو صرح به يفسد كذا هذا
 او نقول ان الكلام يبنى على قصد المتكلم فتى قصد بما قاله التعجب يجعل متعجبا
 لا مسجما فان قال سبحانه الله على قصد التعجب كان متعجبا لا مسجما الا يرى ان من
 رأى رجلا اسمه يحيى وبين يديه كتاب موضوع قال يا يحيى خذ الكتاب بقوة
 واراد خطابه لا يشكل على احد انه متكلم وليس بقارئ وكذلك اذا كان الرجل
 في سفينة وابنه خارج السفينة وقال يا بني اركب معنا واراد خطابه يجعل متكلم
 لا قارئ الى آخر ما ذكره من الفروع ولا يخفى عليك ان التوجيه الثاني المصريح به
 في الذخيرة مما يدل على انه ليس المفسد خصوص ما كان جوابا او اظهارة لمصيبة
 كما يتوهم من ظاهر عباراتهم والا لاقتصر على التوجيه الاول وهنا كذلك اذا قصد
 الاعجاب بصوته كان معجبا لا ذا كرا فاستئلتنا وان لم ينصوا عليها فهي داخله
 تحت هذا التوجيه كما لا يخفى على نبيه ومن القواعد المقررة ان مفاهيم الكتب معتبرة
 وليس كل مسألة مصرحا بها فان الوقائع والحوادث تتجدد بتجدد الازمان ولو
 توقف على التصريح بكل حادثة لشق الامر على العباد بل يذكرون قواعد كلية
 تندرج فيها مسائل جزئية فيجوز للمفتي استخراجها من ذلك كما يشهد بذلك
 ما قدمناه عن الحاوي القدسي ولا شك ان هذا المبلغ اذا لم يقصد اقامة القرينة بل قصد
 مجرد الاعجاب بصوته والاشتغال بالتحسين والتخيم لا يكون ذا كرا كما قلنا فينبى كلامه
 على قصده وان لم يحصل منه زيادة حرف مفسدة وليس ذلك من باب القياس الذي
 انسده به واذا قال سيدي عبد الغنى لنا بلسى قدس الله تعالى سره في شرحه

على هدية ابن العماد في بحث شروط الصلاة عند الكلام على مسألة ذكرها بحثا
 ان بعض المسائل يكونها الى فهم المفتي والمدرس والمؤلف اذ هم اكمل المتفهمة فيكملون
 بفهومهم المسائل الناقصة في التعبير كما هو دأب كل خير ثم قال فان المسائل
 المدونة في الفقه انما يتكلمون عليها من حيث كلياتها لا من حيث جزئياتها
 فلا يقال في الجزئيات التي انطبق عليها احكام الكليات انها غير منقولة ولا
 مصرح بها فكم من جزئي تركوا التنبيه عليه لانه يفهم من حكم كلي آخر
 بطريق الاولوية كهذه المسئلة وهذا الاعتبار جار في جميع نظائره من ابحاثنا التي
 نذكرها في هذا الكتاب وغيره وفرق بين تطبيق الكليات على الجزئيات وبين
 التخرج بان التطبيق المذكور تفسير المراد من نفس الكلي معنى اولوية والتخرج
 نوع قياس والله تعالى الموفق الى الصواب والدافع الارتياح انتهى كلامه قدس
 سره ونفعنا به وفي هذا القدر المقصود منه نصرة كلام المحقق بل نصرة الحق
 ان شاء الله تعالى كفاية والله تعالى ولي التوفيق والهداية وهذا الذي ذكرناه
 من المنكرات التي يفعلها المبلغون نبذة من قبائحهم التي تعارفوها في نفس الصلاة
 واما ما يفعلونه خارجا بعد الصلوات وفي الاذان وغير ذلك كالغناء في المنارة الذي
 يسمونه مولد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واخذ الاجرة عليه وغير ذلك مما
 يوجب فسقهم وعدم الثقة باقوالهم واعلامهم بدخول الاوقات سيما مع عدم
 الاحتياط فيها مما يؤدي الى عدم حل الافطار للصائم والشروع بالصلاة من غير
 غلبة الظن لعدم عدالتهم كما نبه على ذلك سيدي عبدالغني النابلسي نفعنا الله تعالى
 به فشيء كثير لسنا الآن بصدد مسئلة سبحانه وتعالى ان يحفظنا من الزيغ والزلل
 وان يمن علينا وعلى والدينا ومشايخنا بحسن الخاتمة عند تنهاى الاجل هذا آخر
 ما اردنا ايراده في هذه الرسالة والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى
 على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين وكان الفراغ من تسويد هذه الليلة السبت

الرسالة السابعة

شفاء العليل وبل الغليل في حكم الوصية
 بالختامات والتها ليل تأليف اعلم العلماء
 افضل الفضلاء السيد الشريف
 السيد محمد عابدين عليه
 رحمة ارحم الراحمين
 آمين

صورة ما كتبه سيدنا المؤلف رحمه الله تعالى على نسخته التي بخطه الشريف بيان
 عدد الكتب التي جمعت منها هذه الرسالة سوى التي راجعتها ولم انقل عنها ابسرها
 هنا وان كنت عزوت كل مسألة الى محلها ليزداد الواقف عليها ثقة بذكر مجموعتها
 وقد نافقت على خمسين كتابا وهي شرح البخاري للعيني * شرح مجمع الآثار * شرح الكنز
 الزيلعي * شرحه لابن نجيم * شرحه للمقدسي * شرح المجمع لابن مالك * معراج
 الدراية * قمم القدير * الدر المختار * شرح الوهبانية لابن الشحنة * وللمصنف * الذخيرة
 البرهانية * الظهيرية * الوالوجية * الخانية * الخلاصة * البرازية * القنية * خزانة
 الفتاوى المختصر منتقى الفتاوى * فتاوى العلامة قاسم * انفع الوسائل * تاتار خانية *
 الشرنبلالية * بلوغ الارب للشرنبلالي * التبيان للنووي * حاشية الرمل على البحر *
 جامع الفتاوى * الطريقة المحمدية * شرحها للاستاذ عبدالغني * تبين المحارم *
 نور العين * هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك * مجموعة فتاوى لابن حجر * شرح
 المنهج لشيخ الاسلام زكريا * ايقاظ النائمين للبركوي * الهداية * الكنز * المجمع *
 المختار * مواهب الرحمن * الملتقى * الايضاح * الوقاية * التنوير * القاموس * الفتاوى
 الخيرية * شرح الغاية للخطيب الشربيني * شرح الاشياء للبيري * حاشية المنتهى *
 شرح الملتقى لابا قاني * الجوهرة شرح القدوري للحدادي * شرح الطريقة المحمدية
 لرجب افندي * الاختيار شرح المختار *

الرسالة السابعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي سلك بعباده المؤمنين السبيل الاقوى * واحلهم في الرتبة القصوى *
 والزمهم كلمة التقوى * والصلاة والسلام على المرسل رحمة للعالمين * وقدوة للعالمين
 العاملين * وعلى آله واصحابه الذين بذلوا نفوسهم لمرضاته * واوضحوا السبيل
 لمن رام تقوى الله حق تقاته * وعبدوا الله مخلصين له الدين * وبذلوا النصيحة لعامة
 المؤمنين * ولم يأخذوا على ذلك اجرا ولا عوضا * ولم يشركوا بعبادة ربهم احدا
 ولم يطلبوا عرضا ولا غرضا * وعلى سائر الائمة * هداة هذه الامة * الذين حازوا
 من هذا القسم اوفر نصيب * وقام منهم على كل غصن من اغصان الشريعة
 عندليب * وعلى كل منبر من منابر التوحيد خطيب * فالعيش في ساحتهم عيش
 خصيب * مذنبوا المعروف والمنكر * وجاهدوا في الله الجهاد الاكبر * ولم تأخذهم
 فيه لومة لائم * ولا سطوة ملك جبار قاصم * ولم يدهنوا في الدين * ولم يكتوا
 الحق المبين * بل ارشدوا واخلصوا لله في الطاعات * وآمنوا وعملوا الصالحات *
 وتواصوا بالحق وتوصوا بالصبر * ففازوا بعزير النصر * وجزيل الاجر * (اما بعد)
 فيقول محمد امين * الشهير بابن عابدين * الماتريدي الحنفي * منح اللطف الخفي * والخير
 الوفي * والبر الحفي * لما وقع في دمشق وغيرها الطاعون العام * عام تسعة وعشرين
 ومائتين والف وقبله بعام * رأيت الناس مقبلين على الوصية بالختومات والتهاليل *
 مع اعتقادهم بانها من اعظم ما يتقرب به الى الله الجليل * وكان من سابق لي في ذلك شبهة
 قوية * بناء على قواعد ائمتنا الحنفية * فاردت ان انبه عليها وان لم يجد نفعا *
 لعلى بان مغاير المؤلف منكر طبعها * ولكن كثيرا من المسائل * لا تكاد تجد عنها
 من مسائل * وقد بينها الائمة الاوائل * وايدوها بالحجج والدلائل * خدمة لصاحب
 الشرع الشريف * واعتناء بقدره العلي المنيف * ورهبة مما ورد في الكتمان * ورغبة
 فيما بعد لاهل البيان * ولم آت بشئ بدون مستند * ولم استند الا لنقل صحيح معتمد *
 فاقسم بالله العظيم على من رأى ما اقول * واطلع على ماسطرته من النقول * ان ينظر
 بعين الانصاف * ويجانب سبيل الاعتساف * ويعيد النظر مرة بعد مرة * ويكرر
 التفكير بعد مرة * ويلاحظ انه موقوف للحساب * مسئول عن الجواب * كيلا
 يصدد الطمع في الدنيا الفانية * عما ينفعه في الآخرة الباقية * وان ينظر لما قيل لا لمن قال *

وان يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال * فان رآه صواباً فليدعن * والا فليدال
على ما يدعيه وليبرهن * بنقل صالح لمعارضة ما اقول * ولما اثبتته من صريح النقول *
ولا يقتصر على ان ذلك مشتهر معروف * فكم من منكر مألوف * والعرف الطارىء
ليس من الحجج الاربعة الشرعية * فبالك ان خالف الادلة النقلية والعقلية * وانى
وربى شاهد مرید اظهر الحكم الشرعى * والخروج من عهد اداء الواجب المرعى *
ولم ارد تقبيح فعل احد بعينه * ولا اظهار زيفه وشينه * فمن ظن بى خلاف ذلك او نال
منى * فقد جعلت ربه خصماً عني * والى الله مرجعنا * والموقف يجمعنا * على انى لم
أت بشئ لم اسبق اليه * ولم ينه احد عليه * بل وجدت لى قدوة هو أجل امام «١»
* قد سبقنى الى ذلك بمئين من الاعوام * وهو الذى حرك لى همة تقاعدت منذ زمان *
عن اظهار ذلك مخافة ان الفكر قد خان * ولما جددت العزم تواردت لى على ذلك
الادلة * فاتضح الحق وضوح الشمس حيث لافى السماء علماً * وجمعت هذه الرسالة *
وحررت هذه العجالة * فجاءت بحمد الله تعالى قرعة لعين قاريها * ودرة لتاج داريتها
(ووسمتها بشفاء العليل * وبل الغليل * فى حكم الوصية بالختومات والتهليل) صانها
الله تعالى عن حسود يصدده حسده عن الانصاف * وعن بعيد عن قبول الحق والاذعان
به والاعتراف * وجعل لها ذخراً لى يوم التناد * وسؤال الخلق عن حق وق الحق
والعبادة وعليه اعتمادى * والى كرمه استادى * وهو المرجأى ومأمولى * ومقصدى
ومستولى * فى ان يحفظنى عن الخطأ والخلل * ويلهمنى حجتى عند حلول الاجل * وقدرتبتها
على مقدمة وفصلين ومقصد وخاتمة * وتمة لبعض فروع مهمة * فاقول (المقدمة)
فى دليل جواز اخذ الاجرة على الطاعة وعدمه وما فيه من الاختلاف ذكر الامام
البخارى فى كتابه الجامع الصحيح باب ما يعطى فى الرقية على احياء العرب بفاتحة الكتاب
وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم احق ما اخذتم
عليه اجرا كتاب الله وقال الشعبي لا يشترط المعلم الا ان يعطى شيئاً فيقبله وقال الحكم
لم اسمع احداً كره اجر المعلم واعطى الحسن عشرة دراهم ثم ذكر بسنده حديث
الرهط الذين نزلوا على حى فلم يضيفوهم فلدغ سيدهم فطلبوا من الرهط فقال
بعضهم نعم والله انى لارقى ولكن والله لقد استضعفناكم فلم تضيفونا فما انا براق
لكم حتى تجعلوا لنا جعلاً فصالحوهم على قطع من الغنم فانطلق يتفل عليه ويقرأ
الحمد لله رب العالمين فكأنما نشط من عقال فانطلق يعشى ومابه قلبة اى علة

«١» هو الامام العلامة الشيخ محمد البركوى صاحب الطريقة المحمدية وغيرها
من المؤلفات السنية منه

وفيه انه عليه الصلاة والسلام اقرهم وقال قد اصبتم اقساموا واضربوا الى معكم سهما
(وذكر) شارحه العلامة محمود العيني انه قد اختلف في اخذ الاجر
على الرقية بالفتحة وفي اخذه على التعليم فاجازه عطاء وابوقلابة وهو قول مالك
والشافعي واحد وابي ثور ونقله القرطبي عن ابي حنيفة في الرقية وهو قول اسحاق
وكره الزهري تعليم القرآن بالاجر وقال ابو حنيفة واصحابه لا يجوز ان يأخذ
على تعليم القرآن * وقال الحاكم من اصحابنا في كتابه الكافي ولا يجوز ان يستأجر رجلا
ان يعلم اولاده القرآن والفقه والفرائض او يؤمهم في رمضان او يؤذن. وفي خلاصة
الفتاوى ناقلا عن الاصل لا يجوز الاستئجار على الطاعات كتعليم القرآن والفقه
والاذان والتذكير والحج والغزو يعني لا يجب الاجر وعند اهل المدينة يجوز وبه
اخذ الشافعي ونصير وعصام وابونصر الفقيه وابواليث رحمهم الله تعالى * والاصل
الذي بنى عليه حرمة الاستئجار على هذه الاشياء ان كل طاعة يختص بها المسلم
لا يجوز الاستئجار عليها لان هذه الاشياء طاعة وقربة تقع عن العامل قال الله تعالى
(وان ليس للانسان الاماسى) فلا يجوز اخذ الاجرة كالصوم والصلاة
واحتجوا على ذلك باحاديث منها ما رواه احمد في مسنده عن عبدالرحمن بن شبل
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به ولا تجفوا
عنه ولا تغلوا فيه ولا تستكثروا به) ورواه اسحاق بن راهويه ايضا في مسنده
وابن ابي شيبة وعبدالرزاق في مصنفيهما ومن طريق عبدالرزاق رواه عبد بن حيد
وابو يعلى الموصلي والطبراني * ومنها ما رواه البزار في مسنده عن عبدالرحمن بن
عوف مرفوعا نحوه * ومنها حديث رواه ابوداود من حديث المغيرة بن زياد
الموصلي عن عبادة عن الاسود بن ثعلبة عن عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه قال
علمت ناسا من اهل الصفة القرآن فاهدي الى رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال
وارمى بها في سبيل الله فسأت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال (ان اردت
ان يطورك الله طوقا من نار فاقبلها) ورواه ابن ماجه والحاكم في المستدرک وقال
صحيح الاسناد ولم يخرجاه واخرجه ابوداود من طريق آخر * ومنها ما رواه ابن
ماجه من حديث عطية الكلاعي عن ابي بن كعب رضي الله عنه قال علمت رجلا
القرآن فاهدي الى قوسا فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال (ان اخذتها
اخذت قوسا من نار) قال فرددتها ومنها ما رواه الیهقي في شعب الايمان من حديث
سليمان بن بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من قرأ القرآن
بأكل به الناس جاء يوم القيمة ووجهه عظمه ليس عليه لحم) ومنها ما رواه الترمذي

من حديث عمران بن حصين يرفعه اقرأوا القرآن وسلوا الله به فان من بعدكم قوم يقرأون القرآن يسألون الناس . وذكر ابن بطال من حديث حماد بن سلمة عن ابي جره عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قلت يا رسول الله ما تقول في المعلمين قال (اجرهم حرام) وذكر ابن الجوزي من حديث ابن عباس مرفوعا لا تستأجروا المعلمين وهذا غير صحيح وفي اسناده احمد بن عبد الله الهروي . وهذه الاحاديث وان كان في بعضها مقال لكنه يؤكدها بعضها بعضها ولا سيما حديث القوس فانه صحيح كما ذكرنا واذا تمارض نسان احدهما مبيع والآخر محرم يدل على النسخ كانه كره . واجاب ابن الجوزي ناقلا عن اصحابه (اي اصحاب مذهبه من الحنابلة) عن حديث الباب بثلاثة اجوبة (احدها ان القوم كانوا كفارا فجاز اخذ اموالهم) والثاني ان حق الضيف واجب ولم يضيفوهم) والثالث ان الرقية ليست بقربة محضة فجاز اخذ الاجرة عليها . وقال القرطبي ولا نسلم ان جواز اخذ الاجرة في الرقي يدل على جواز التعايم بالاجر . وقال بعض اصحابنا ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله يعني اذ اريقتم به وحل بعضهم الاجر فيه على الثواب وبعضهم ادعى نسخه بالاحاديث المذكورة واعترض بأنه اثبات النسخ بالاحتمال وهو مردود . قلت الذي ادعى النسخ انما قال الحديث يحتمل الاباحة والاحاديث المذكورة تمنع الاباحة قطعا والنسخ هو الحظر بعد الاباحة لانها اصل ١١ في كل شيء فاذا طرأ الحظر دل على النسخ بلا شك . وقال بعضهم الاحاديث المذكورة ليس فيها ما تقوم به الحجة فلا تعارض الاحاديث الصحيحة . قلت لا نسلم ذلك فان حديث القوس صحيح وفيه الوعيد الشديد وقل الطحاوي ويجوز الاجر على الرقي وان كان يدخل في بعضه القرآن لانه ليس على الناس ان يرقى بعضهم بعضا

« ١ » فيه ان الكلام في الاباحة الثابتة بدليل خاص لا بالاصل فيحتاج الى اثبات تقدم المبيع على الحاضر حتى يثبت النسخ ويجاب بما قرره الاصوليون بانه يحمل على تأخر الحاضر عن المبيع لثلا يتعدد النسخ للاباحة الاصلية بالحاضر ثم نسخ الحاضر بالمبيع ولكن فيه كلام يعلم من التاويل وحواشيه والاحسن ان يجاب بانه لما وجب ترجيح المحرم على المبيع وثبت صحتهم الزم الحكم بتقدم المبيع فنسخ ترجيح المحرم حكمه وان لم يعلم التاريخ نظيره ان المقارنة في التخصيص شرط لكن ذلك في التخصيص في نفس الامر اما اذا تعارض خاص وعام يجمع بتخصيص العام به فاذا وجب حمله على ذلك تضمن الحكم منا بانه كان مقارنا او بانه ايسر بمخصص اول كما قرره في التحرير وشهادات فتح القدير منه

وتعليم الناس بعضهم بعضا القرآن واجب لان في ذلك التبليغ عن الله تعالى انتهى
كلام العيني ملخصا (اقول) وقد عتمد الامام الحافظ ابو جعفر الطحاوي
للاستيجار على تعليم القرآن بابا في كتابه مجمع الآثار وذكر فيه الادلة
من الجانبين وكذا شارحه الامام ابو الفضل بن نصر الدهستاني وذكر من جملة
الأدلة لنا بسنده الى عثمان بن ابي العاص رضي الله عنه الى عنه انه قال قال لي
رسول الله صلى الله عليه وسلم (اتخذ مؤذنا لا يأخذ على اذنه اجرا) قال فكره
رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان بالاجر * ثم ذكر بسنده الى ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما ان رجلا قال له اني احبك في الله فقال له ابن عمر رضي الله
تعالى عنهما لكني ابغضك في الله لانك تبني في اذانك اجرا او تأخذ على الاذان
اجرا * قال فقد ثبت بما ذكرناه كراهية الاجرة على الاذان والاستجمال
على تعليم القرآن كذلك وقال ولو ان رجلا استأجر رجلا ليصلي على ولي له قدمات
لم يحز ذلك لانه استأجره على ان يفعل ما عليه ان يفعله فكذلك تعليم القرآن
فلاجارة باطلة لان الاجارات انما تجوز وتملك بها الابدال فيما يفعله المستأجرون
للمستأجرين * والآثار الاول (اي التي استدلت بها الشافعي على جواز التعليم)
لم يكن الجعل المذكور فيها على تعليم القرآن وانما كان على الرقي التي لم يقصد
بالاستيجار عليها الى القرآن * الى ان قال ومن استجمل جملا على عمل يعمله فيما
افترض الله تعالى عليه عمله فذلك عليه حرام لانه انما يعمله لنفسه ليؤدي به فرضا
عليه ومن استجمل جملا على عمل يعمله لغيره من رقية او غيرها وان كانت بقرآن
او علاج او بما اشبه ذلك فذلك جائز والاستجمال عليه حلال فيصح بما ذكرنا ما قد
روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الباب من النهي ومن الاباحة
ولا يتضاد ذلك فيتنافى وهذا كله قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمة الله تعالى
عليهم انتهى * والمراد بالكراهية عدم الجواز وعدم الصحة كما صرح به في الهداية
وغیرها ولذا قال هنا فالاجارة باطلة * والمراد بقوله من رقية او غيرها اي من الاعمال
التي يعملها لغيره وليست بطاعة يراد بها الثواب بدليل جعله مقابلا لما ذكره
قبله من عدم الجواز في الاذان والتعليم وما افترضه الله تعالى والا لزم التناقض
في كلام هذا الامام الجليل لان قوله او غيرها لو حل على ما عدا الرقية من الاعمال
مطلقا لشمّل الاذان ونحوه وشمّل ايضا نحو الحج والعمرة والاعتكاف والصوم
والصلاة الغير الواجبات مع انه لا قائل بجواز اخذ المال على شيء منها لامن
المقدمين ولا من المتأخرين ولزم بقاء التنافي بين الآثار مع ان مراده التوفيق

والجمع بينها ولزم مخالفته لعبارات المتون والشروح والفتاوى الآتى نقلها ولشمل التلاوة المجردة مع تصريح المشايخ بعدم جواز اخذ المال عليها كما سيأتى * فحاصل كلامه انه لو عمل لغيره عملا ليس بطاعة كرقية ملدوغ ونحوها من بناء دار او خياطة ثوب وامثال ذلك يجوز اخذ المال عليه وان كانت الرقية بقراءة قرآن او علاج غيره كوضع ترياق او بما اشبه ذلك لان ذلك ليس المراد منه القربة والثواب بخلاف الاذان والتعليم وغيرهما من الطاعات فانه لا يجوز اخذ المال على شئ منه وهذا مذهب ائمتنا الثلاثة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد * ومما يدل على ما قلنا قطعا قول الهداية الاصل ان كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستئجار عليها عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به الى آخره * فقد صرح ببطلان الاستئجار على كل طاعة عندنا وسترد عليك النقول المتظافرة في ذلك بحيث لا تبقى شبهة لحائر * ولا حاجة لمكابر * وفي معراج الدراية شرح الهداية ونص احد رحمه الله تعالى مثل قولنا وبقولنا قال عطاء والضحاك والزهرى والحسن وابن سيرين وطاووس والشعبى والنخعي ثم اطال في الاستدلال (تنبيه) ثم اعلم ان الحكم عندنا كذلك في كل فعل هو طاعة وان لم تكن واجبة كما علم مما مر عن الكافي والخلاصة وغيرهما والوجه العام ان القربة متى حصلت وقعت عن الفاعل لا لغيره ولهذا تعتبر اهلية الفاعل ونية لانية الامر ولو انتقل فعله الى الامر لشرط نية الامر واهليته كما في الزكاة حتى لو كان المأمور كافرا يصح اداء الزكاة منه عن المسلم فكان الاجر على عمل نفسه لا المستأجر * (فصل) جميع ما قدمناه هو مذهب ائمتنا الثلاثة ومن تبعهم من مشايخ المذهب المتقدمين * وحاصله منع الاستئجار والجمالة على شئ من الطاعات سواء كانت واجبة او لا كالاذان ونحوه وانما جاز الاستئجار على الرقية ولو كانت بالقرآن لانها لم تفعل قربة لله تعالى بل للتداوى فهي كصناعة الطب وغيرها من الصنائع والحديث الصريح الوارد في ذاك وعليه يحمل ما ورد مما يوهم الجواز مطلقا توفيقا بين الادلة ان لم نقل بالنسخ كما مر بيانه فلا ينافي اطلاق عدم الجواز عندنا ائمتنا المتقدمين (لكن) بعض المتأخرين استثنى في زمانه الاستئجار على تعليم القرآن (قال) في كتاب الكراهية من الخلاصة ولا بأس بأخذ الاجرة لتعليم القرآن في زماننا قال الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى كنت افق بثلاثة فرجعت عنها افق (ان لا يحل اخذ الاجرة على تعليم القرآن) وانه لا ينبغي للمسلم ان يدخل على السلطان (وانه لا ينبغي للعالم ان يخرج الى الرستاق فرجعت عن الكل تحرزا عن ضياع تعلم القرآن ولحاجة الخلق ولجهل اهل الرستاق) (وقال) الامام

قاضي خان في فتاواه ومشايخ نبلخ جوزوا هذه الاجارة اي على تعليم القرآن حتى حكى
عن محمد بن سلام رحمه الله تعالى انه قال اقضى بتسمير باب الوالد لأجرة المعلم الى آخر
ما قال (واقصر) عليه ايضا في مواهب الرحمن حيث قال فيما لا يجوز اخذ الاجرة
عليه والحج والاذان والامامة وتعليم الفقه والفتوى اليوم على جوازه لتعليم القرآن
انتهى (وفي) الهداية ولا الاستبحار على الاذان والحج وكذا الامامة وتعليم القرآن
والفقه وبعض مشايخنا رحمه الله تعالى استحسنا الاستبحار على تعليم القرآن اليوم
لظهور النوانى في الامور الدينية في الامتناع تضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى
(وقل) في متن الكنز بعد ذكره عدم الجواز فيما مر والفتوى اليوم على جواز
الاستبحار لتعليم القرآن وهكذا في غير ما كتاب من الكتب المعتمدة في المذهب
(وزاد) عليه في مختصر الوقاية حيث قال ولا تصح للاذان والامامة والحج وتعليم
القرآن والفقه الى ان قل ويفتى اليوم بصحتها لتعليم القرآن والفقه . وهكذا
عبارة الاصلاح . وزاد في المجمع فقال ولا على الطاعات كالحج والاذان والامامة
وتعليم القرآن والفقه وقيل يفى بجوازه على التعليم والامامة والفقه . وفي متن
المختار وقيل يجوز على التعليم والامامة في زماننا وعليه الفتوى . وهكذا في متن
الملتقى ودرر البحار . وزاد بعضهم الاقامة وبعضهم الوعظ . قال في تنوير
الابصار ويفتى اليوم بصحتها لتعليم القرآن والفقه والامامة والاذان
ويجبر المستأجر على دفع ما قبل ويحبس به وعلى دفع الحلوة المرسومة
انتهى . وفي الفتاوى البزازية الاستبحار على الطاعات كتعليم القرآن
والفقه والتدريس والوعظ لا يجوز اي لا يجب الاجر واهل المدينة طيب
الله تعالى ساكنها جوزوه وبه اخذ الامام الشافعي . قال في المحيط ومشايخ
نبلخ على الجواز . وقل الامام الفضل والمتأخرون على جواره ثم قال وقال محمد بن
الفضل كره المتقدمون الاستبحار على تعليم القرآن واخذ الاجرة عليه لوجود
الطية من بيت المال مع الرغبة في امور الدين وفي زماننا انقطعت ويعنى بالرغبة التعليم
والاحسان الى المعلمين بلا اجرة فلما اشتغلوا بالتعليم بلا اجر مع الحاجة الى المعاش
لضاعوا وتعطلت المصالح فقلنا بما قالوا وان لم يكن بينهما شرط يؤمر الوالد بتطبيب
قلب المعلم وارضائه بخلاف الامام والمؤذن لان ذلك لا يشغل الامام والمؤذن
عن المعاش . وقال السرخسي واجمعوا على ان الاجارة على تعليم الفقه باطلة
انتهى . وجزم بهذا القول اعنى قول ابن الفضل في الفتاوى الظهيرية وذكر
بعده كلام الامام السرخسي . ونقل الشرنبلالي عن قاضي خان مثله . وقال

في الخلاصة في الفصل الاول من كتاب الصلاة ولا يحل للمؤذن ولا للامام ان يأخذ على الاذان والامامة اجرا فان لم يشارطهم على شيء لكنهم عرفوا حاجته فجمعوا له في كل وقت يطيب له ولا يكون اجرا انتهى * والظاهر انه مبني على قول ابن الفضل من تخصيص الجواز بتعليم القرآن وظاهر كلام الهداية والمواهب وغيرهما ترجيحه حيث اقتصرنا عليه كما قدمناه فانه وان كان منهوم لقب فقد صرحوا في كتب الاصول ان مفاهيم الكتب معتبرة ولا ينافيه تصريح غيرهم بماسر من غير التعليم من نحو الاذان والامامة والاقامة لان ذلك ترجيح منهم لخلاف قول هؤلاء (فان قلت) فليحمل كلام الهداية ونحوها على كلام غيرهم (قلت) لا يصح ذلك فانهم بعد ما صرحوا بانه لا يجوز على التعليم والاذان والامامة ونحوها قالوا الفتوى اليوم على جوازه لتعليم القرآن فاستثنوا التعليم وابقوا ما عداه على الحظر وايضا فانك قد سمعت قول الفضل بخلاف الامام والمؤذن فالظاهر انه اختار لقوله كما قلنا وما يدل عليه قول الامام السرخسي وتبعه قاضي خان واجمعوا على ان الاجارة على تعليم الفقه باطلة (فان قلت) يرد دعوى الاجماع ما حكاه عن المجمع وغيره من جوازها على تعليم الفقه (قلت) السرخسي متقدم في الزمان على صاحب المجمع فالظاهر انه حكى الاجماع عن سلفه وان فرض ان احدا ممن تقدمه قال بجوازه يحسب بانه لم يعتبر قوله (فان قلت) يمكن ان يكون مبني على مذهب المتقدمين (قلت) هو خلاف ما فهمه اصحاب الفتاوى كالخانية والبرازية والظهيرية فانهم ذكروه في ضمن كلام المتأخرين (فان قلت) قول البرازية المتقدم ومشايخ بلخ على الجواز مطلق فظاهره انهم قائلون بجواز ما ذكره قبله وهم متقدمون على السرخسي في الزمان (قلت) نعم ظاهره ذلك ولكن الامام السرخسي من كبار ائمتنا وهو اعرف من البرازي وغيره بلا شك ولا شبهة بما قاله البلخيون خصوصا وقد اقره قاضي خان وغيره وتأيد بما قاله الفضل وما اقتصر عليه في الهداية والكنز والمواهب مما هو العمد في المذهب . والحاصل من هذا . . ان الامام السرخسي فهم من كلام البلخيين المفتين خلاف ما عليه المتقدمون انهم لم يجوزوه على تعليم الفقه فحكايته الاجماع على ما فهمه صحيحة ومن اجازها عليه وعلى الامامة

. . الامام السرخسي هو صاحب المبسوط املاء من حفظه في السجن قال سيدي العارف عبدالغني النابلسي في شرحه على المنظومة المحيية صاحب المبسوط هو الامام شمس الائمة السرخسي احد الفحول الكبار اصحاب الفنون املاء المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا وهو في السجن باوز جند حبس بسبب كلمة كان فيها . .

والاذان فهم خلافه او هو افتاء منهم بذلك قياسا على ما قاله البلخيون وهذا اقرب
 كما سيأتي ما يوضحه هذا ما ظهر لي من النوفيق * نعم مشى العلامة الشرنبلالي
 «٣» على الثاني حيث قال في رسالته بلوغ الارب لذوى القرب * وتعليل ما تقدم
 من ان الاذان والامامة لا يشغل عن المعاش غير مسلم فان تقييد المؤذن بالاذان والتذكير في كل
 وقت وطلوع المنارة في الليل والبرد والامطار يصح به في غاية الانحطاط وذبول الجسم
 و كل وقت ينظر دخوله بمدة قبله وبعد الصلاة يشغل بالتسبيح ولا يقدر على التعطيل
 من القيام عليه واذية العامة له واما تعليم الفقه فليس اقوى منه في المنع عن امر المعاش
 مطالعة والقاء للدرس وتعليم المتفقهة والصبر على كل طالب بحسب ما يصل الى فهمه
 وتكرير الالقاء والكتابة لما يحتاج اليه وتفريغ البال من طلب العيال القوت وما يحتاجون
 اليه لدفع الحرو والبرد وما يحتاجه من شراء كتب وكتابة بالاجرة للكتاب فالامر لله
 العلي العظيم الواحد القهار حسبنا الله ونعم الوكيل والآن صار الامر اظهر من فلق
 الفجر انتهى قلت ووجه ظاهر فان الضرورة تبيح ذلك * ولذا قال في شرح الجمع
 الملكي اقول لما رأوا ظهور التوان * في الامور الدينية في ذلك الاوان * وقتورهم
 الامراء والاقبال * في اعطاء وظائف العلماء من المال * جوزوا استئجارهم نظرا لهم
 في المال * وحذرا عن اقلال اهل العلم والاحلال * فكيف يكون في حقبةنا حال * ونظر
 الملوك من جلستنا حال * وضاع بالكلية ذلك المنوال * ولم يبق لهم من دون الله
 من وال انتهى * وقل الامام الزيلعي عند قول الكنز والفتوى اليوم على جواز الاستئجار
 لتعليم القرآن وهو مذهب المتأخرين من مشايخ بلخ استحسنوا ذلك وقالوا بني
 اصحابنا المتقدمون الجواب على ما شاهدوا من قلة الحفظ ورغبة الناس فيهم وكان
 لهم عطيات في بيت المال وافترقا من المتعلمين في مجازاة الاحسان بالاحسان من غير
 شرط مرواة يعينونهم على معاشهم ومعاذهم وكانوا يفتون بوجوب التعليم خوفا
 من ذهاب القرآن وتحريضا على التعليم حتى ينهضوا لاقامة الواجب فتكثر حفاظ

«٢» من الناصحين لكون له ذخرا في يوم الدين وقد صرح بالحبس في آخر العبادات
 من المبسوط بقوله املاه المحبوس عن الجمع والجماعات وفي آخر الطلاق املاه
 المحبوس عن الاطلاق المتلى بوحشة الفراق * مصليا على صاحب البراق *
 وفي آخر الاعتاق وآخر الاقرار نحو ذلك توفي رحمه الله تعالى في حدود سنة تسعين
 واربع مائة اه و ذكر في البحر من باب العدة حكاية عن لطيفة وسبب حبسه منه -
 «٣» قوله على الثاني هو جواز الاستئجار على التعام والامامة والاذان والاول
 هو ما عليه في الهداية وغيرها من تخصيصه بالتعليم وهو خلاف ما قاله السرخسي منه

القرآن واما اليوم فذهب ذلك كله واشتغل الحفاظ بمعاشهم وقل ما يعلم حسبة ولا يتفرغون له ايضا فان حاجتهم تمنعهم من ذلك فلو لم يفتح لهم باب التعليم بالاجر لذهب القرآن فافتوا بجوازه لذلك ورأوه حسنا وقالوا الاحكام قد تختلف باختلاف الزمان الا ترى ان النساء كن يخرجن الى الجماعات في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي زمان ابي بكر رضى الله تعالى عنه حتى منعهن عمر رضى الله تعالى عنه واستقر الامر عليه وكان ذلك هو الصواب وقال في النهاية يفتى بجواز الاستئجار على تعليم الفقه ايضا في زماننا ويجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجر قال كذا في الذخيرة انتهى كلام الزيلعي . وهو كالصريح في ان افتاء البلخيين خاص بتعليم القرآن وان من بعدهم زاد الاذان والامامة ونحوهما بجامع الضرورة وحاجة الناس فتأيد ما قدمناه من التوفيق وما بحثه الشرنبلالي في التعليل والله تعالى اعلم (ثم اعلم) انهم حيث افتوا بجواز الاستئجار على التعليم ووجوب المسمى خصوه بما اذا ضرب له مدة تصح الاجارة ولو لم تضرب له مدة ولا تسمية اوجبوا اجرا المثل كما هو الحكم في الاجارات الفاسدة كما صرح به في البرازية وغيرها حيث قال وقوى علمنا على ان الاجارة ان صحت يجب المسمى وان لم تصح يجب اجرا المثل ويجبر الاب على ادائها ويحبس على الخلوة المرسومة والعیدی والحيلة ان يستأجر المعلم مدة معلومة ثم يامر به بتعليم ولده انتهى . وفي الذخيرة البرهانية ومشايخ بلخ جوزوا الاستئجار على تعليم القرآن اذا ضرب لذلك مدة واقتوا بوجوب المسمى وبدون ذكر المدة افتوا بوجوب اجرا المثل انتهى فاعلم ذلك (فائدة) قال الحافظ الذهبي الحد الفاصل بين العلماء المتقدمين والمتأخرين رأس القرن الثالث وهو الثلاثمائة انتهى فالمتقدمون من قبله والمتأخرون من بعده (فصل) وحيث اعطت خبرا بما قدمناه . وصار معلومك جميع ما تلوناه . يظهر لك ان العلة في جواز الاستئجار على تعليم القرآءة والفقه والاذان والامامة هي الضرورة واحتياج الناس الى ذلك . وان هذا مقصور على هذه الاشياء دون ما عداها مما لا ضرورة الى الاستئجار عليه وما قدمناه كالصريح في ذلك بحيث لا يكاد ينكره منازع . ولا يقدر على دفعه مدافع . واصرح منه ما في الذخيرة البرهانية حيث ذكر علة الجواز على تعليم القرآن بمثل ما قدمناه عن الزيلعي ثم قال وكذا يفتى بجواز الاستئجار على تعليم الفقه في زماننا . والاستئجار على الاذان والاقامة لا يجوز لانه استئجار على عمل الاجير فيه شركة لان المقصود من الاذان والاقامة اداء الصلاة بجماعة باذان واقامة وهذا النوع كما يحصل للمستأجر يحصل للاجير وكذا الاستئجار على الحج والغزو وسائر

الطاعات لا يجوز لانه لو جاز لوجب على القاضي جبر الاجير عليها ولا وجه اليه لان احدا لا يجبر على الطاعات وكان الشيخ الامام شمس الأئمة الحلواني والقاضي الامام ركن الاسلام على السغدي رحمهما الله تعالى لا يفتيان بجواز الاستتجار على تعليم القرآن وهكذا حكى عن الشيخ الامام الاجل ركن الدين ابي الفضل رحمه الله تعالى وفي روضة الزندوسقي كان شيخنا ابو محمد عبد الله الجراحي يقول في زماننا يجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجر انتهى ما في الذخيرة * وبه ظهر لك ما في كلام بعضهم كاعلامه الشيخ زين بن نجيم والشيخ علاء الدين حيث يطلقان في بعض كلامهما ان المفتي به جواز الاستتجار على الطاعات عند المتأخرين فانه ليس على اطلاقه كما ظهر لك ظهور الشمس * وزال عنه الخفاء واللبس * والا لجاز الاستتجار على الصلاة والصوم الواجبين وما اظن احدا يقول بجواز ذلك (فان قلت) قد قل في الاشياء والنظر يصح استتجار الحاج عن الغير وله اجر مثله ثم اسنده للخانية (قلت) قد الف العلامة الشرنبلالي رسالته المنقول عنها سابقا في هذه المسئلة ورد على صاحب الاشياء حيث قل واقول نص الخانية اذا استأجر المحبوس رجلا ليحج عنه حجة الاسلام جازت الحجة عن المحبوس اذامات في الحبس وللاجر اجر مثله في ظاهر الرواية انتهى * فهذا نص على انه لاصحة لقوله في الاشياء يصح الاستتجار للحج و لاصحة لعزوه للخانية فانه لم يقل في الخانية يصح استتجار الحاج عن الغير وانما قال جازت الحجة الخ وكذا قال في المنبع ثم قال وفي المحيط وما فضل من النفقة بعد رجوعه يرد على الورثة لانه فضل عن حاجة الميت لان النفقة لا تصير ملكا للحاج لان الاستتجار على الطاعات لا يجوز ولكن ينفق المال على حكم ملك الميت في الحج فاذا فرغ منه يرد باقيه انتهى لان الاجارة على الحج غير صحيحة باتفاق ائمتنا وانما جازت الحجة عن المستأجر لانه لما بطلت الاجارة بقي الامر بالحج وقد نواه الفاعل عن الامر فصيح * وقد استشكل كلام قاضي خان المحقق ابن الهمام وذكر ان النفقة لا تصير ملكا للحاج لانه لو ملكها لكان بالاستتجار وهو لا يجوز على الطاعة الى ان قال فما في قاضي خان مشكل لاجرم ان الذي في كافي الحاكم الشهيد وله نفقة مثله هو العبارة المحررة وزاد ايضا حها في المبسوط قال وهذه النفقة ليس مستحقها بطريق الموض بل بطريق الكتابة هذا وانما جاز الحج عنه لانه لما بطلت الاجارة بقي الامر بالحج فيكون له نفقة مثله انتهى كلام الكمال * قلت فهذا نص الكمال على بطلان الاجارة ووافقه قاضي خان باشارته ولكنه اعترضه في تعبيره باجر المثل والعبارة المحررة نفقة اثل ونقل

في البحر عدم صحة الاجارة عن الاسبيجاني * وفي المنع اتفق العلماء على الارزاق « ١ » في الحج واختلفوا في الاجارة فمنها ابو حنيفة واحد ومن تابعهما وجوزها مالك والشافعي باجرة معلومة * والاعمال انواع ثلاثة ما يجوز فيه الارزاق والاجارة كبناء المساجد ونحوها وما تمتنع فيه الاجارة دون الارزاق كالقضاء والفتيا وما اختلف في جواز الاجارة فيه دون الارزاق كالامامة والاذان والاقامة والحج انتهى * فتمررنا ان الاستنابة للحج غير الاستئجار عليه والفرق بينهما قد علم بانه لا يملك النفقة بالاستنابة ويملكها بالاجارة * وعلمنا انه لا يلزم من عدم صحة الاجارة عدم وقوع الحج عن المستأجر ووقوعه عن الآمر هو ظاهر المذهب وهو الصحيح وعن محمد انه يقع عن المأمور وللآمر ثواب النفقة ولكن يسقط اصل الحج عن الآمر قال شيخ الاسلام واليه مال عامة المتأخرين وبعض الفروع ظاهرة في هذا القول . هذا حاصل ما ذكره الشرنبلالي رحمه الله تعالى وصحح قاضي خان في فتاواه ظاهر المذهب ورجع في شرحه على الجامع الصغير الثاني حيث قال وهو اقرب الى الفقه وكأن الشرنبلالي لم ير عبارة الجامع فاعترض على ابن الهمام في نقله ترجيح الثاني عن قاضي خان بانه لم يرجحه بل رجح الاول تأمل قلت ثبت بما قلناه عدم جواز الاستئجار على الحج كغيره من الطاعات سوى ما مره . ومن صرح بذلك صاحب الهداية والكنز والجمع والمختار والوقاية وغيرهم نصوا على ذلك في كتاب الاجارة ثم استثنوا تعليم القرآن من الطاعات . وبعضهم استثنى ايضا تعليم الفقه والامامة والاذان والاقامة كما علمت ذلك مما نقلناه عن المتون وغيرها وهذا من اقوى الادلة على ما قلناه من ان ما افتوا به ليس عاما في كل طاعة بل هو خاص بما نصوا عليه مما وجد فيه علة الضرورة والاحتياج فان الاستثناء من ادوات العموم كما تقرر في الاصول * . وحيث نصوا على ان مذهب ائمتنا الثلاثة المنع مطلقا مع وضوح الادلة عليه واستثنى بعض المشايخ اشياء وعلاوا ذلك بالضرورة المسوغة لمخالفة اصل المذهب كيف يسوغ للمقلد طرد ذلك والخروج عن المذهب بالكلية من غير حاجة ضرورية * . على انه لو ادعى احد الحاق ما فيه ضرورة غير ما نصوا عليه به فلنا ان نعمه وان وجدت فيه العلة الا ان يكون من اهل القياس فقد نص ابن نجيم في بعض رسائله على ان القياس بعد الاربع مائة منقطع فليس لاحد بعدها ان يقيس مسألة على مسألة فما بالاك بالخروج عن المذهب فعلى المقلد اتباع المنقول ولهذا لم نرا احدا قال بجواز الاستئجار على الحج بناء على ما ائق به المتأخرون

« ١ » الارزاق جمع رزق وهو ما يرزقه القاضى ونحوه من بيت المال منه

والأما اعترض المحقق ابن الهمام على عبارة قاضي خان ولما احتاج العلامة الشرنبلالي إلى ما تحمل به من الجواب عن قاضي خان * بما اعرضنا عنه لعدم رواجه عند ذوي الأذهان (فان قلت) قدم في عبارة الإمام العيني عد الحج والزور من جملة ما يجوز الاستئجار عليه (قلت) أما الحج فقد علمت الكلام فيه وأما الغزو فيجوز عند الضرورة قال في سير الكنتز وكره الجعل أن وجد في * والا لا * قال شارحه الإمام الزيلعي المراد به أي بالجعل أن يضرب الإمام الجعل على الناس للذين يخرجون إلى الجهاد لأنه يشبه الأجر على الطاعة فتحقيقه حرام فيكره ما شبهه ولأن مال بيت المال معد لنوائب المسلمين وأن لم يوجد في بيت المال شيء فلا يكره لأن الحاجة إلى الجهاد ماسة إلى تحمل الضرر الأدنى لدفع الأعلى انتهى * على أن ما يأخذه الغازي من بيت المال من الأرزاق لا من الأجرة وما يأخذه من الغنمة ملك له بعد أحراره وقسمته فليس من الأجر في شيء * نعم الجعل شبهه بالأجرة وقد علمت حكمه وليس أجرة حقيقة فنظم العيني الحج والغزو في هذا السلك غير محرر فتدبره وقد اسمعناك في هذا الفصل قول الذخيرة البرهانية وكذا الاستئجار على الحج والغزو وسائر الطاعات (فان قلت) لأنسلم أن الحج مما لا ضرورة إلى الاستئجار عليه ممن وجب عليه وعجز عن فعله ولا يكاد يوجد متبرع عنه بذلك (قلت) أما على ظاهر المذهب من وقوع الأفعال عن الآمر فليس من قبيل الاستئجار بل هو استنابة وانفاق على النائب كما مر وإذا صح على هذا الوجه فأي ضرورة إلى الاستئجار * وأما على ما روى عن محمد رحمه الله تعالى فالأمر أظهر لأن الحج يقع عن المأمور وللآمر ثواب الانفاق « ١ » وبه يسقط الحج عنه (فقد) ظهر صحة ما قلناه بالنقول المعتبرة * والعبارات المحررة * عن كتب المذهب * التي إليها المذهب * وجميع ما نقلناه إن شاء الله تعالى لا يحتمل نقضا * بل يشد بعضه بعضا * وستسمع اصرح من ذلك * مما تجلي به الأوهام الجوالك * ويرد المنكر قسرا إليه * وبعض النواجد عليه فإياك بعد هذا إذا رأيت ما لم يحرم من العبارات * أو ما خفي من الإشارات * مما قد يخالف بظاهره ما ذكرنا من النقول * عن الأئمة الفحول * الذين اليهم مفرع الفقيه * وبكلامهم مقنع النبيه * أن تطيش بك الأوهام * فإن القول ما قالت حذام * والله تعالى أعلم بالصواب * وإلى المرجع والمآب * (المقصد) لهذا الكلام تحقيق المرام * أعلم أن العبادات أنواع مالية محضة كالزكاة والعشر والكفارة

« ١ » لأن الانفاق أقيم مقام الحج عند العجز كما أقيم الفداء مقام الصوم في حق الشيخ الفاني كذا في بعض المناسك منه

وبدنية محضة كالصلاة والصيام والاعتكاف وقراءة القرآن والاذكار ومركبة منهما كاللحج فانه مالى من حيث اشتراط الاستطاعة ووجوب الجزاء بارتكاب محظوراته وبدنى من حيث الوقوف والطواف والسعى كذا في شرح الكثر لفخر الدين الزيلعى * وقال الامام حافظ الدين النسفى فى الكثر النيابة تجرى فى العبادات المالية عند العجز والقدرة ولم تجر فى البدنية بحال وفى المركب منها تجرى عند العجز فقط والشرط العجز الدائم الى وقت الموت * قال الامام الزيلعى لان المقصود فى المالية سدخلة المحتاج وذلك يحصل بفعل النائب كما يحصل بفعله ويحصل به تحمل المشقة باخراج المال كما يحصل بفعل نفسه فيتحقق معنى الابتلاء فيستوى فيه الحالتان * ولا تجرى فى البدنية بحال من الاحوال لان المقصود منها اتعاب النفس الامارة بالسوء طلبا لرضائه تعالى لانها انتصبت لمعاداته تعالى فى الوحي (عاد نفسك فانها انتصبت لمعاداتي) وذلك لا يحصل بفعل النائب اصلا فلا تجرى فيها النيابة لعدم الفائدة * وفى المركب من المالى والبدنى تجرى النيابة عند العجز لحصول المشقة بدفع المالى ولا تجرى عند القدرة لعدم اتعاب النفس عملا بالشهين بالقدر الممكن انتهى (اقول) وحيث علمت مما قدمناه ان النيابة تجرى فى الحج دون الاستتجار علمت ان النيابة اسهل من الاستتجار وحيث لم تجر النيابة فى العبادات البدنية المحضة علمت انه لا يجرى فيها الاستتجار من باب اولى وان الاستتجار عليها محظور الا عند الضرورة فقد اشتهر ان الضرورات تبيح المحظورات واذا جاز الاستتجار للضرورة فيما وجدت فيه الضرورة من الصور المتقدمة فلا يلزم منه جواز النيابة فيما لا ضرورة فيه ولهذا طبق الائمة على انه لا يصلى احد عن احد ولا يصوم احد عن احد اذا كان حيا وكذا اذا كان ميتا عندنا فلا يجوز الاستتجار على ذلك ايضا من طريق اولى * نعم يجوز ان يجعل ثواب عمله لغيره تبرعا بلا استنابة فى غير الحج والاستتجار قال فى الهداية الاصل فى هذا اى فى جواز الحج عن الغير ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او غيرها * قال الشارح كتلاوة القرآن والاذكار عند اهل السنة والجماعة يعنى به اصحابنا على الاطلاق لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ضمى بكبشين امخين احدهما عن نفسه والاخر عن امته ممن اقر بوحداية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية احدى الشاتين لامته اى ثوابها انتهى . وقال شارحها الكمال بن الهمام ان الامام مالكا والشافعى رجهما الله تعالى لا يقولان بوصول العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة ويقولان بوصول غيرها كالصدقة والحج وخالف فى كل العبادات

المعتزلة لقوله تعالى (وان ليس للانسان الاماسى) وسعى غيره ليس سعيه وما قصه الله تعالى من غير انكار يكون شريعة لنا والجواب لا بطل قولهم ولنفى التخصيص بغير البدنية مما يبلغ مبلغ التواتر من الكتاب والسنة وقد اطال في ذلك من التحقيق كما هو دأبه رحمه الله تعالى * وما نقله عن الشافعي هو المشهور عنه كما ذكره الامام النووي * وذكر العلامة ابن حجر الهيثمي في بعض فتاويه ان المختار الوقف في هذه المسئلة عند الشافعية ويدفعه ما ذكره العلامة ابن الهمام من الآيات والاحاديث فراجع ان شئت نعم قال شيخ الاسلام القاضي زكريا ان مشهور المذهب محمول على ما اذا قرأ لا بحضرة الميت ولم ينو ثواب قراءته له او نواه ولم يدع (وقال) في البحر واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد فهو في حق الخروج عن العهدة لا في حق الثواب فان من صام او صلى او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جاز ويصل ثوابها اليهم عندها هل السنة والجماعة كذا في البدائع وبهذا علم انه لا فرق بين ان يكون المحمول له ميتا او حيا والظاهر انه لا فرق بين ان ينوي به عند الفعل للغير او يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يحمل ثوابه لغيره لا طلاق كلامهم * ولم ار حكما من اخذ شيئا من الدنيا ليحمل شيئا من عبادته للمعطي وينبغي ان لا يصح ذلك وظاهر اطلاقهم يقتضي انه لا فرق بين الفرض والنفل فاذا صلى فريضة وجعل ثوابها لغيره فانه يصح لكن لا يموذ الفرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته ولم اره منقولا انتهى كلام البحر (قلت) نازعه العلامة المقدسي في شرح نظم الكثر فقال « ١ » واما جعل ثواب فرضه لغيره فمحتاج الى نقل انتهى (ورأيت) في شرح تحفة الملوك تقييده بالنافلة حيث قال يصح ان يحمل الانسان ثواب عبادته النافلة لغيره الخ * لكن يؤيد الاطلاق ما في حاشية الشرنبلالي على الدرر عند قول المتن ومن اهل الحجج عن ابويه فعين صح حيث قال وتعليل المسئلة بانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما يفيد وقوع الحجج عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره * قاله في الفتح ومبناه على ان نيته لهما تلغو بسبب انه مأمور من قبلهما او احد هما فهو معتبر فقع الافعال عنه البته وانما يجعل لهما الثواب انتهى ويفيد ذلك الاحاديث التي رواها الكمال انتهى وسيأتي ما يرد عليه آخر الرسالة (فان قلت) قول صاحب البحر ولم ار حكما من اخذ شيئا من الدنيا ليحمل ثواب عبادته للمعطي وينبغي ان لا يصح ذلك ان اراد به العبادة « ١ » ومن جعل ثواب عمله لغيره جاز في التطوعات والمفروضات وقيل لا يجوز في المفروضات كذا في مجموعة همتي افندي عن جامع الفتاوى منه

الماضية فظاهر لانه مجرد بيع الثواب والمبيع لا بد ان يكون ما لا متقوما او منفعة مقصودة من المين تحصل بعد العقد كسكنى الدار مثلا وان اراد به العبادة المستتابة فيفيد انه لا يصح الاستئجار على نحو القراءة المجردة وذلك مخالف لما ذكره في كتاب الوقف حيث ذكر انهم صرحوا في الوصايا بانه لو اوصى بشئ لمن يقرأ عند قبره فالوصية باطلة واستظهر بحثامن عنده انه مبنى على قول ابي حنيفة بكراهة القراءة عند القبر والفتوى على قول محمد وذكر ان تعليل صاحب الاختيار لاطلاق الوصية بان اخذ شئ للقراءة لا يجوز لانه كالاجرة مبنى على غير المفتى به من جواز اخذ الاجرة على القراءة فاقى المبرتين اصح (قلت) بعد علمك بما قدمناه من ان القول باخذ الاجرة على الطاعة الذي هو المفتى به عند المتأخرين مقصور على ما فيه ضرورة علمت ان العبارة الاولى هي الصحيحة * المعتمدة الرجيمة * وان تعليل الاختيار * هو المختار * وهو الموافق للمقول * ولما قدمناه من صريح القول * فانه لا ضرورة الى اخذ الاجرة على القراءة بخلاف تعليم القرآن * فان الضرورة داعية اليه خوفا من ضياع القرآن * وقد علمت ان جل المتون واجلها صرحوا بعدم الجواز على الاذان والامامة مع انهما من اعظم شعائر الاسلام * ولم ينظروا الى ما في ضياعهما من الضرر العام * فبالك بالاشتراء بآيات الله ثمنا قليلا * فاقى ضرر اليه ليكون على جوازه دليلا * مع ما سمعته من النقول عن الامامين الجليلين مالك والشافعي من عدم وصول الثواب بدون اجرة في العبادات البدنية كالقراءة ونحوها فكيف بالاجرة * وفي تقييد اهل المذهب بالتعليم كما سمعته من عباراتهم السابقة مع قطع النظر عن التعليل دلالة واضحة عليه وقد صرحوا بان مفاهيم الكتب حجة * ثم رأيت الملامة الشيخ خير الدين الرملى في حاشيته على البحر رد على صاحب البحر حيث اعترض العبارة الثانية بعين ما ذكرته كما ستسمعه فله الحمد على آلائه * وتواتر نعمائه * على ان القراءة في نفسها عبادة وكل عبادة لا بد فيها من الاخلاص لله تعالى بلا رياء حتى تكون عبادة يرجى بها الثواب وقد عرفوا الرياء بان يراد بالعبادة غير وجهه تعالى فالقارئ بالاجرة ثوابه ما اراد القراءة لاجله وهو المال قل صلى الله تعالى عليه وسلم (انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه) رواه البخارى وغيره واذا كان لا ثواب له لم تحصل المنفعة المقصودة للمستأجر لانه استأجره لاجل الثواب فلا تصح الاجارة (فان قلت) اذا لم تجز الاجارة على القراءة المجردة فليكن المدفوع صلة للقارئ اذا كان معينا لاجرة

كما صرح به في وصايا الفتاوى الظهيرية حيث قال ولو اوصى بأن يدفع الى انسان كذا من ماله ليقرأ على قبره القرآن فهو باطل لكن هذا اذا لم يعين القارئ اما اذا عينه ينبغي ان يجوز على وجه الصلة دون الاجرة انتهى ﴿ قلت ﴾ قوله ينبغي ان يجوز يفيد انه بحث لانه من منقول المذهب ولا يخفى عليك عدم ارادة الصلة في عرفنا والالجاز للقارئ ترك القراءة مع ان من يوصى له في زماننا لا يوصى الا في مقابلة قرائته وذكره وتسميحه ولو علم بأن القارئ الموصى له لا يفعل ذلك لما اوصى ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل وقد مر في المقدمة في حديث القوس الوعيد الشديد على قبول الهدية مع انه لم يذكر شرط ولا معناه هناك فما بالك هنا مع انهم قد يشارطون على ذلك ومع هذا لم يسلم هذا البحث لقائله كما نقله العلامة الرملي في حاشية البحر في ضمن اعتراضه السابق . ونصه اقول المفتى به جواز الاخذ استحسانا على تعليم القرآن لا على القراءة المجردة كما صرح به في التاترخانية حيث قال لا معنى لهذه الوصية ولسلة القارئ بقراءته لان هذا بمنزلة الاجرة والاجارة في ذلك باطلة وهي بدعة ولم يفعلها احد من الخلفاء وقد ذكرنا مسألة قراءة ﴿ ١ ﴾ القرآن على استحسان انتهى يعني للضرورة ولا ضرورة في الاستتجار على القراءة وفي الزيلعي وكثير من الكتب لو لم يفتح لهم باب التعليم بالاجر لذهب القرآن فافتوا بجوازه ورأوه حسنا فتنبه انتهى كلام الرملي رحمه الله تعالى (فهذا) نص صريح بما قلناه مؤيد لما ادعيناه * وقد ذكر نظير ذلك شيخ مشايخنا العلامة الشيخ مصطفى الرحقي في حاشيته على شرح التنوير للعلائي رادا بذلك عليه حيث تابع صاحب البحر فقال ان ما اجازه المتأخرون انما اجازوه للضرورة ولا ضرورة في الاستتجار على التلاوة فلا يجوز (ثم) رأيت نحوه في وصايا الولوالجية ونصها ولوزار قبر صديق او قريب له وقرأ عنده شيئا من القرآن فهو حسن اما الوصية بذلك فلا معنى لها ولا معنى ايضا لصلة القارئ لان ذلك يشبه استتجاره على قراءة القرآن وذلك باطل ولم يفعل ذلك احد من الخلفاء اهـ ﴿ ثم ﴾ رأيت نحوه ايضا معزوا الى المحيط البرهاني ﴿ ورأيت ﴾ ايضا النقل ببطلان هذه الوصية وانها بدعة عن الخلاصة والمحيط السر خسي والبرزازية ﴿ وفي ﴾ وصايا خزانة الفتاوى اوصى لقارئ يقرأ القرآن عند قبره بشي لانسان معلوم او مجهول الوصية باطلة ولوزار قبر صديقه فقرأ عنده لا بأس به انتهى * فقوله معلوم او مجهول فيه رد

ايضا على ما في الظهيرية (وفي) مختصر منقح الفتاوى والوصية بالاسراف في الكفن باطله وكذا بدفع شئ لقراءة القرآن الخ . وعزا في القنية البطلان الى موضعين ثم قال وقيل ان عين احدا يجوز والا فلا فأفادضعفه كما لا يخفى وفي وصايا الفتاوى الخيرية للعلامة الشيخ خير الدين الرملي (سئل) في رجل اشترى بناء فرن مقرا على ارض وقف وعلم بما على الارض لجهة الوقف بطريق المحكر ثم اوصى في مرض موته اذامات ان يجمع كل يوم فلان وفلان يقرأ سورة يس وتبارك والاخلص والمعوذتين ويصليان على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ويهديان ثواب ذلك الى روحه وعين لهما كل يوم قطعة مصرية تؤخذ من اجرة الفرن واذامات احدهما يقرر ولده ان كان له اهلية فهل بهذه الوصية يصير الفرن وقفا على القارئين ابدا وهل هذه الوصية صحيحة ام لا (اجاب) هذه الوصية باطلة ولا يصير الفرن وقفا ولورثة الموصى التصرف في بناء الفرن يجري على فرائض الله تعالى قال في وصايا البزازية اوصى لقارئ يقرأ القرآن عند قبره بشئ فالوصية باطلة وفي التاترخانية في الفصل ٢٩ من الوصايا اذا اوصى بأن يدفع الى انسان كذا من ماله ليقرأ القرآن على قبره فالوصية باطلة لا تجوز وسواء كان القارئ معينا او لا لانه بمنزلة الاجرة ولا يجوز اخذ الاجرة على طاعة الله تعالى وان كانوا استحسنوا جوازها على تعليم القرآن فذلك للضرورة ولا ضرورة الى النول بجوازها على القراءة على قبور الموتى فافهم والله تعالى اعلم انتهى ما في الخيرية ملخصا (فانظر) الى هذه النقول كيف صرحت ببطلان هذه الوصية هنا بناء على بطلان الاستتجار على القراءة اذ لا ضرورة فيها بخلاف التعليم لابناء على ان القراءة على القبور مكروهة . ويؤيده عبارات المتون السابقة المصروفة ببطلان الاستتجار على كل الطاعات الامامية ضرورة على قول المتأخرين كالعليم والاذان والامامة وانت خير بان هذه النقول تضعف تمليل صاحب البحر لافرع المار . وتقوى تمليل صاحب الاختيار . اذ لا فرق على القول بكراهة القراءة على القبر بين كون الموصى له معينا ولا كما لا يخفى على ذوي الابصار . (ومن) اقوى الدلالة على رده ايضا عبارة الولوالجية وخزانة الفتاوى فان فيهما التصريح ببطلان هذه الوصية مع التصريح بجواز القراءة عند القبر فكيف يصح جعل بطلان الوصية مبنيا على القول بعدم جواز القراءة على القبر كما زعمه في البحر وانما هو مبني على بطلان الاستتجار على القراءة الذي لم يستثنه احد من المتأخرين فثبت ان العلة في بطلان الوصية المذكورة ما قاله في الاختيار .

وبه ظهر ايضا ضعف ما في الجوهر من قوله وقال بعضهم يجوز اى الاستتجار على القراءة وهو المختار * وفيه نظر من وجه آخر حيث عبر بالاستتجار فان الذى فيه النزاع جعله صلة مع الاتفاق على منع الاستتجار فهو مخالف لما نقلناه عن هذه الكتب المؤيدة بما قدمناه عن المتون والشروح التى دونها ارباب الترجيح * والاختيار والتصحيح (فان قلت) يمكن حل ما نقلته عن هذه الكتب على قول المتقدمين المانعين الاستتجار على التعليم وعلى القراءة المجردة بالاولى (قلت) يرد هذا قول التارخانية وقد ذكرنا مسألة قراءة القرآن * على استحسان * فهو صريح بأنه على قول المتأخرين كما لا يخفى على من له ادنى عرفان * على ان تقريرهم على مذهب المتقدمين بعدفتواهم بخلافه يبعد غاية البعد وربما لا يخطر فى الازهان * وسيأتى لهذا اول الخاتمة مزيدبيان (وفى) كتاب الشركة من المنظومة الوهبانية وفى شركة القراءة ليست صحيحة * وفى عمل الدلال ما يتصور وجازت على التعليم فرعا على الذى * تخيره الاشياخ وهو المحرر

(وقال) الناظم فى شرحه اقول وهذان الفرعان مما غفل عنها اكثر الناس وما زال جهال القراءة والدالين يتعاطون ذلك ويفعلونه ولا ينكر عليهم احد من العلماء بل لو انكر عليهم احد ربما انكر عليه مع ما يفعله جهال هؤلاء القراء من التخطيط والتغيير الذى لا يجوز سماعه ولا تحل المواطأة عليه الى آخر ما قال وقد نقل قبله الفرعين عن القنية ونصها ولا تجوز شركة الدالين فى علمهم * ثم رمز وقال ولا شركة القراء فى القراءة بالزمرة فى المجالس والتعازى لانها غير مستحقة عليهم انتهى وفى القاموس الزمرة بالضم الفوج والجماعة فى تفرقة جمعه رمز انتهى وما ذكره من التعليل يفيد ان عدم الجواز ليس من جهة الشركة والا لما جازت على التعليم ايضا بل من جهة عدم صحة الاجارة فلم تكن القراءة مستحقة عليهم فلم تجز الشركة ولا سيما مع ما يفعلونه من المنكرات مما مر * فغيبه الفرق بين القراءة والتعليم ايضا زيادة على ما قدمناه وعلى ما استراه (فان قلت) اهل هذا العصر قد اطبقوا على الايضاء بذلك والايضاء بالتهليل والختمات وظهر فى هذه السنة الايضاء بدراهم تدفع لقراءة الصمدية وهى عبارة عن قراءة سورة الاخلاص مائة الف مرة فقطضى ما نقلناه عن هذه المعتبرات بطلان ذلك كله وعدم النفع به فى مذبحك بل وفى مذهب غيرك فانك ذكرت ان مذهب الامام احمد كذهب ابى حنيفة واصحابه وان مذهب الامام مالك والمشهور من مذهب الشافعى عدم وصول العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة والاذكار بل يقولان بوصول غيرها كالصدقة والحج

وذكرت ايضا ان الناس اليوم لا يدفعون المال الا في مقابلة ذلك العمل وعلى ظن
 وصول ثوابه اليهم لاعلى انه تبرع وصلة لذلك العامل سواء عمل او لم يعمل
 وقد صرح ائمتنا وغيرهم بان القارئ للدنيا لا ثواب له والاخذ والمعطى آثمان
 • وقال الخطيب الشربيني وقد اختار الغزالي فيما اذا شرك في العبادة غيرها من امر
 دنيوي اعتبار الباعث على العمل فان كان القصد الدنيوي هو الاغلب لم يكن فيه
 اجر وان كان القصد الديني اغلب فله بقدره وان تساوى اتساقتا واختار ابن عبد السلام
 انه لا اجر فيه مطلقا انتهى وكلام الغزالي هو الظاهر انتهى • وهذا *
 اذا شرك فكيف اذا اخلص الامر الدنيوي كمن اتخذ القرآن والذكر دكانه
 يتعش منها ولولا الدراهم التي تدفع له بمقابلة ذلك لم يتعب نفسه في ذلك ولم يسهر
 له جفنا ولترك ذلك بالكلية واتخذ له حرفة غيره يتعش منها فاذا اجر له سوى
 ما رواه • كانطق به الحديث الصحيح كما قدمناه • واذا كان لا ثواب له في قراءته وذكره
 فأى شئ يهديه الى روح الذين لم يدفعوا له هذا المال الا في مقابلة ثواب هذه القراءة
 والذكر ولو علموا انه لا ثواب له ولا لهم لم يدفعوا له فلما واحدا واذا لم تحصل
 لهم تلك المنفعة او بطلت الاجارة والموصية فبأى وجد تحصل القربة ويأخذ المدفوع
 اليه ذلك في مذهب من المذاهب • مع • ان اهل عصرنا يعدون ذلك
 من اعظم القرب • ويقدمونه على ما قد وجب فكثير منهم لم يخرج عن زكاة ماله
 من دينار ولا درهم • ولم يحج مع القدرة الى بيت الله المحرم • مع ما في ذمته
 من كفارات • واضاح ومنذورات • وما عليه من مظالم العباد والتبعات • وتراه
 يهتم بهذه الوصايا المذكورة • ولا يلتقي بالا الى هذه المهمات المزبورة • ولا يوصى
 بدرهم لمحاوئج قرابته • ولا لفقراء جيرانه واهل محلته • مع ان الصدقة على غيرهم
 مع وجودهم غير محودة • بل صرحت صحاح الاحاديث بانها مردودة •
 ولا يوصى بعق رقبة تعتق بها رقبة من النار • او ببناء مسجد او سبيل او عمارة
 طريق او رفع منار • او بأسعاف فقير • او فك اسير • او تجهيز غاز او شراء مصحف
 او تخليص غارم • او نحو ذلك مما اجعوا على طلبه ووصول ثوابه الدائم •
 • قلت • لا يستحسن ذلك على هذا الزمن • الذي هو زمن الفتن والمحن •
 وظهور الفسوق والخيانة • وقلة الامانة والديانة • فقد صار فيه المعروف منكرا
 والمنكر معروفا • وقل ان ترى احدا الا وقلبه عن قبول الحق مصروفا •
 نسأل الله تعالى فيه الثبات على الدين • والعصمة عن الزيغ حتى يأتينا اليقين •
 فان ما ذكرته قليل في جانب قبايحه • وفظيع فضائحه • ولعل سبب هذه القضية •

وعوم هذه البلية * كون معظم مالنا واكله * مجموعا من غير طريق حله * (وفي) هذه الوصايا زيادة على مذكروته من الشناعات * اعتقاد المنكر من اعظم القربات * وكثيرا ما يكون الحامل عليهما بعض الورثة والاقارب * مع ما يترتب عليها من المثالب * من اخذ اموال اليتامى القاصرين * وفقراء الورثة المحتاجين * فان هذه الوصية حيث كانت باطلة * ونحوها من زينة الصحة عاطلة * يكون مرجعها الى التركة * وحقوق الورثة فيها مشتركة * ومع ما يترتب عليها كثيرا من الجلوس في بيوت اليتام * واستعمال اوعيتهم وفرشهم والاكل والشراب الحرام * مع قطع النظر عما يكون كثيرا في حالة الذكر * المطلوب فيه جمع الفكر * مما يسمونه بالسماع والكوش والحربية * ونحو ذلك مما يراعون فيه الاعمال الموسيقية * المشتمل على التلحين والتمطيط والرقص والاضطراب * والاجتماع بحسان المرد والغناء المحرم المهيج لشهوات الشباب * فان ذلك قد نص ائمتنا الثقات * على انه من المحرمات * وكتبنا « ١ » * شحونة بذلك * فليراجعها مرید التيقن بما هنالك * فقد اقاموا الطامة الكبرى على فاعليها * وصرحوا بكفر مستحليها * (ولا كلام) لنا مع الصدق من ساداتنا الصوفية * المبرئين عن كل خصلة ردية * (فقد) سئل امام الطائفتين سيدنا الجنيد « ٢ » ان اقواما يتواجدون ويتمانلون * فقال دعوهم مع الله

« ١ » ومن ذكر بعض ذلك الامام جارا لله الزمخشري في الكشف في تفسير قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني منه

« ٢ » وبمثل ما ذكره الامام الجنيد اجاب العلامة النحرير ابن كال پاشا لما استفتى عن ذلك حيث قال « شعر »

ما في التواجد ان حققت من حرج * ولا التمايل ان اخلصت من باس
فقتت تسعى على رجل وحق لمن * دعاه مولاه ان يسعى على الراس
الرخصة فيما ذكر من الاوضاع * عند الذكر والسماع * للعارفين الصارفين
اوقاتهم الى احسن الاعمال * السالكين المسالكين لضبط انفسهم عن قبائح
الاحوال * فهم لا يستمعون الامن الاله * ولا يشتاقون الاله * ان ذكروه
ناحوا * وان شكروه باحوا * وان وجدوه صاحوا * وان شهدوه استراحوا *
وان سرحوا في حضرات قربه ساحوا * اذا غلب عليهم الوجد بغلباته * وشربوا
من موارد ارادته * فمنهم من طرقه طوارق الهيبة فخر وذاب * ومنهم من برقت له
بوارق اللطف فتحرك وطاب * ومنهم من طلع عليهم الحب * من مطالع القرب *
فسكرو غاب * هذا ما عن لي في الجواب * والله اعلم بالصواب * شعر « ٣ »

تعالى يفرحون * فانهم قوم قطعت الطريق اكبادهم * ومزق النصب فؤادهم *
 وضاقوا ذرعا فلا حرج عليهم * اذ اتنفسوا مداواة لحالهم * ولو ذقت مذاقهم
 عذرتهم في صياحهم * وشق ثيابهم * اه وايضا فان سماعهم ينتج المعارف الالهية *
 والحقائق الربانية * ولا يكون الا بوصف الذات العلية * والمواعظ الحكمية * والمدائح
 النبوية * بخلاف سماع غيرهم فانه يظهر منهم الشهوات الخفية * والافعال الغير
 المرضية * فاهو الامن الاغراض النفسانية * والنزغات الشيطانية ولا كلام لنا ايضا
 مع من اقتدى بهم * وذاق من مشربهم * ووجد من نفسه الشوق والهيام * في ذات
 الملك العلام * بل كلامنا مع هؤلاء العوام * الفسقة اللثام * الذين اتخذوا مجالس
 الذكر شبكة لصيد الدنيا الدنية * وقضاء لشهواتهم الشنيعة الردية * من كلامهم
 واجتماعهم مع المردان * والتلذذ بالغناء وتنزيله على اوصافهم الحسان * وغير ذلك
 مما هو مشاهد * ولسنا نقصد منهم تعيين احد * فالله مطلع على احوالهم *
 ويجازيهم على افعالهم * وربما حضروا في بعض الاوقات * مما جمع على تحريمه من الآلات *
 * وكثيرا ما يدلس بعض فسقة القرا * فيسقط من بعض الاجزاء شيئا سرا *
 وربما سرقوا الخبز والطعام * زيادة على ما يتناولونه من الحطام الحرام * ثم
 يهبون ما تحصل منهم في تلك الاوقات * الى روح من كان سببا في اجتماعهم
 على تلك المنكرات * والجزاء من جنس العمل * فانظر ما اقبح هذا الخلل * ولا حول
 ولا قوة الا بالله العلي العظيم * وطالما قامت حرمة هذا الوصايا في فكري * وجالت
 في صدري وسري * ولم اقدر على اظهارها * واطفاء نارها * لفقد المساعد *
 وقصر الساعد * ولأن حب الشيء يعمي ويصم * وربما حل على الطعن والشتم
 والذم * فكنت اقدم رجلا واؤخر اخري * واسأل الله تعالى التوفيق للوجه
 الاخرى * حتى رزقني الله تعالى فرصة من الزمان * لتحرير هذه الرسالة
 بالادلة القاطع والبرهان * وقريبا من تحريرها * وتتميقها وتحييرها * طالعت مع
 بعض الاخوان كتاب الطريقة المحمدية * والسيرة الاحدية * للامام الفقيه *
 العابد الورع النبيه * الشيخ محمد البركوي نفعا الله تعالى به فرأيت في آخر
 كتابه ما كشف عن الغمة * وحرك من الهمة * حيث قل مانصه الفصل الثالث

«٣» ومن يك وجده وجدا صحيحا * فلم يحتج الى قول المغنى
 له من ذاته طرب قديم * وسكر دائم من غير دن
 اه جوابه بعبارة السنية * وقد اخذ اكثر ما ذكره من نثر ونظم
 من الفتوحات المكية * كذا في نورالعين * في اصلاح جامع الفصولين * منه

في بعض امور مبتدعة باطلة اكب الناس عليها على ظن انها قرب مقصودة
 وهذه كثيرة فلنذكر اعظمها منها وقف الاوقاف سيما النقود لتلاوة القرآن
 اولاً أن يصلى نوافل اولاً أن يسبح اولاً أن يهلل او يصلى على النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم ويعطى ثوابها لروح الواقف او لروح من اراده * ومنها الوصية
 من الميت باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته او بعده وباعطاء دراهم معدودة لمن يتلو
 القرآن لروحه او يهلل او يسبح له او بأن يبيت عند قبره رجال اربعين ليلة
 او اكثر او اقل وبأن يبنى على قبره بناء وكل هذه بدع منكرات والوقف والوصية
 باطلان والمأخوذ منهما حرام لا آخذوه وءاص بالتلاوة للقرآن والذكر لاجل حطام
 الدنيا * وقد بينا ذلك في رسائلنا * السيف الصارم * وانقاذ الهالكين * وايقاظ
 النائمين * وجلاء القلوب * فمليك بها وطالعها حتى تعلم حقيقة مقالنا انتهى
 بحروفه * وقد كرر هذه المسئلة في مواضع من هذا الكتاب منها ما ذكره في البحث
 الثالث من مباحث الرياء حيث قل وكن يعطى له دراهم مسماة عينها واقف
 او غيره ليقراً جزءاً من كلام الله تعالى كل يوم او يصلى كذا ركعة او يسبح او يهلل
 او يكبر او يصلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويعطى ثوابه للمعطى او لاحد
 ابويه فيفعل ذلك المسكين تلك العبادات طمعا للمال ليجمله عدله وقوة لالعبادة
 ويظن انه حلال وان ثوابه يصل الى الامر وانه في طاعة انتهى * فقد صرح
 جزاء الله تعالى خيراً فيما افاده * بعين ما فهمته وزياده * فله تعالى الحمد * جد
 الايحصيه العد * وفي هذا القرب ايضا اطلعت على رسالة من رسائله الرابع التي
 ذكرها وهي المسماة ايقاظ النائمين * فقال في اولها ان الاقدام والشروع لعبادة
 بدنية محضة ليست بوسيلة مثل الصلاة والصوم وقراءة القرآن والتهليل والتسبيح
 والتكبير والتصلية نية اخذ المال واعطاء ثوابها لمن يريد المعطى الذي انما يعطى
 لاجل وصول ثواب تلك العبادة اليه لا يجوز في مذهب من المذاهب الاسلامية
 * ولا في دين من الاديان السماوية * ولا يحصل منها ثواب اصلا سواء كان اخذ المال
 ووصول الثواب تمام مقصوديهما او اعظمه الى ان قال وادلة هذا المطلب
 عقلا ونقلا اكثر من ان تحصى واظهر من ان تخفى حتى انى في بعض الازمان
 تأملت قليلا فوجدت في سورة الفاتحة بضعة عشر دليلا فيبينته في بعض
 المجالس انتهى * لكنه سلك في هذه الرسالة مسلكا يخفى على بعض الناس فلذا احتجت
 الى تصنيف هذه الرسالة وترصيف هذه المعجالة مستندا الى الكتب الصحيحة والعبارة
 الصريحة كيلا يبقى لمنكر ملام ولا لطاعن كلام * وفي كتاب التبيان في آداب حملة

القرآن * للامام محي الدين التووي نفعنا الله تعالى به (فصل) ومن اهم ما يؤمر به
 ان يحذر كل الحذر من اتخاذ القرآن معيشة يكتب بها فقد جاء عن عبد الرحمن
 بن شبل رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اقرأوا القرآن
 ولا تأكلوا به ولا تجفوا عنه ولا تغلوا فيه) وعن جابر رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم قال ﴿اقرأوا القرآن قبل ان ياتي قوم يقيمونه اقامة القدح
 يتعجلونه ولا يتأجلونه﴾ وروى ابو داود بمعناه من رواية سهل بن سعد عنه يتعجلون
 اجره اما بما لا واما بسمعة ونحوهما * ثم قال واما اخذ الاجرة على تعليم القرآن
 فقد اختلف العلماء فيه * ثم ذكر الادلة من الجانبين * ولا يخفى انه كالصرح
 في التفرقة بين القراءة والعلم فهو ايضا مؤيد لما قدمناه * واسسنا عليه ما دعينا
 * ورأيت ﴿منقولا عن شرح الهداية للعبي معزوا الى الواقعات يمنع
 القارئ للدنيا والآخذ والمعطى آثمان انتهى * ورأيت في حاشية المنتهى
 للعلامة الشيخ محمد الخلوتي الحنبلي نقلا عن خاتمة المجتهدين شيخ الاسلام تقي الدين
 مانصه ولا يصح الاستئجار على القراءة واهدائها الى الميت لانه لم ينقل عن احد
 من الائمة الاذن في ذلك وقد قال العلماء ان القارئ اذا قرأ لاجل المال فلا ثواب
 له فأي شيء يهديه الى الميت وانما يصل الى الميت العمل الصالح والاستئجار
 على مجرد التلاوة لم يقل به احد من الائمة وانما تنازعوا في الاستئجار على التعليم انتهى
 بحروفه ورأيت في كتاب الروح للامام الحافظ ابن قيم الجوزية افضل ما يهدي
 الى الميت العتق والصدقة والاستغفار والدعاء له والحج عنه واما قراءة القرآن
 واهدائها له تطوعا بفيرا جرة فهذا يصل اليه كما يصل ثواب الصوم والحج ﴿فان
 قلت ﴿فما تقول فيما نقله بعض المتأخرين عن اجارات الحاوي الزاهدي
 ان المستأجر لا يسم له ان يأخذ الاجر قل من خمسة واربعين درهما شرعا
 هذا اذا لم يسم شيئا من الاجر كما ذكره في الاصل في رجل قل للقارئ اختم
 لي القرآن ولم يسم شيئا من الاجر وختمه ليس له ان يأخذ اقل من خمسة واربعين
 درهما شرعا اما اذا سمى اجرا لزم لكن يأثم المستأجر ان عقد على اقل
 من خمسة واربعين لمخالفة النص الا ان يهب الآجر للمستأجر ما فوق المسمى
 الى خمسة واربعين بعد العقد عليه او بشرط ان يكون ثواب ما فوقه لنفسه فلا يأثم
 وعلى هذا لو قال القارئ اقرأ ختما بقدر ما قدرت من الاجر حين امره المستأجر
 بالختم باقل من خمسة واربعين فقرأ من القرآن ذلك المقدار من الثلث او الربع
 او النصف او نحوها فلا يأثم وهذا مما يجب حفظه لابتلاء العوام والخواص

بذلك انتهى ﴿ قلت ﴾ لا يحتاج الى الجواب بعد ما سمعناك من كلام ائمتنا
متونا وشروحا وفتاوى من ان الجائز اخذ الاجرة على التعليم بعد تصريحهم
بعدم جوازه على سائر الطاعات وسمعت التصريح بعدم جوازه على خصوص
التلاوة في كلام الرملى والتاثر خانية والولولجية والمحيط البرهاني وغيرها
فهو مخالف لاصل المذهب ولما اتفق به المتأخرون ومخالف للقواعد ايضا فانه
حيث لم يسم اجرة تكون الاجارة فاسدة والواجب فيها اجر المثل ان ثبت
ان الاستبحار على ذلك صحيح بشروطه والا فلا يجب شئ اصلا واجر المثل
لا يكون مقدرا بعدد مخصوص في كل وقت ومكان واين النص على ذلك مع
ما تقدم من احاديث الوعيد الشديد على الآخذ . على ان هذا ان ثبت نقله
عن الزاهدي نقول قد صرح ابن وهبان في كتاب الشرب والاشربة ونقله
عن العلامة ابن الشحنة وغيره بانه لا عمل ولا ثبات الى كل ما قاله الزاهدي
مخالفا للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره ﴿ فان قلت ﴾ ما نقلته عن العلامة البركوي
من بطلان الوقف ايضا على القراءة ونحوها مشكل فانا نرى عامة المساجد والمدارس
القديمة يحمل بانوها شيا من ريع وقفهم لقراءة الاجزاء ونحوها وما سمعنا احدا
قال بحرمة ذلك وبطلانه ﴿ قلت ﴾ اشار البركوي الى جوابه في رسالته
بان الجائز ان يقف الرجل على من يشتغل بقراءة القرآن حسبة مكن يقف
على الارامل واليتامى والفقراء من الفقهاء والمعلمين والمتعلمين والصالحين
فهذه الاوقاف جائزة لان ذكر هذه الاشياء تعيين لمصرف غلة الوقف لامر
فيها بشئ لنفسه فتكون صلة تعطى لمن اتصف بتلك الصفات ولا كلام فيها بل الكلام
في عكس هذا اعني من يقف ويأمر بالقراءة واعطاء الثواب ويقرأ هو لاجل المال
فلا يتصور فيه معنى الصلة ﴿ ولذا قال في المحيط البرهاني ولا معنى لصلة القارىء
بقراءته وفي لفظ التعيين وفي المصرف اشعار بما قلنا انتهى ﴾ وهكذا قال
سيدى العارف الشيخ عبدالغنى الزايسى في شرحه على الطريقة المحمدية حيث
قال في بحث الرياء واما الاوقاف الآن والصدقات الجارية على قراءة الاجزئة
القرآنية واجزاء صحيح البخارى ومسلم ومعلومات المؤذنين والمدرسين في الجوامع
والمدارس ونحوها فهي موقوفة على كل من يفعل هذه العبادات في هذه المواضع
المخصوصة لا بشرط ان يكون ثوابها للواقف والمتصدق بذلك بل للواقف والمتصدق
ثواب الصدقة بذلك على القائمين بهذه العبادات وثواب اعمالهم على ذلك كله
لهم لا للواقف والمتصدق وانما هذه الوظائف اعانة لهم على طاعة الله تعالى فقط

فليست من هذا القليل الذي اشار اليه المص الا اذا شرط الواقف او المتصدق ان ثواب هذه العبادات يكون له في مقابلة ما عينه من المال فهو امر باطل حينئذ وفعله حرام بهذه النية انتهى (فقد) وافق ما ذكره المصنف قدس الله تعالى اسرارهم مع ان سيدي الاستاذ لم ير شيأ من رسائله كما ذكره في شرحه (ونقل) العلامة ابن الشحنة عن التعليقة * في المسائل الدقيقة * لابن الصائغ ما يأخذه الفقهاء من المدارس ليس باجرة لعدم شروط الاجارة ولا صدقة لان الغنى يأخذها بل اعانة لهم على حبس انفسهم للاشتغال انتهى * اي ليس باجرة ولا صدقة من كل وجه بل من بعض الواجه * فقد ذكر العلامة الطرسوسي في انفع الوسائل ان ما يأخذه صاحب الوظيفة فيه شوب الاجرة والصلة والصدقة فاعتبرنا شائبة الاجرة في اعتبار زمن المباشرة وما يقابله من المعلوم واعتبرنا شائبة الصلة بالنظر الى المدرس اذا قبض معلومه ومات او عزل في انه لا يسترد منه حصة ما بقى من السنة * واعملنا شائبة الصدقة في تصحيح اصل الوقف فان الوقف لا يصح على الاغنياء ابتداء لانه لا بد فيه من ابتداء قرينة ولا يكون الا بملاحظة جانب الصدقة * وقال قبله ان المأخوذ في معنى الاجرة والامساك بالغا لافى الخ (وفي) فتاوى العلامة قاسم بن قطلوبغا اجعت الامة على ان من شروط الواقفين ما هو صحيح معتبر يعمل به ومنها ما ليس كذلك * قال في كتاب الوقف لابي عبدالله الدمشقي عن شيخه شيخ الاسلام قول الفقهاء نصوص الواقف كنص الشارع يعنى في الفهم والدلالة لافى وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عاداته في خطابه ولفظه التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولفظ الشارع اولا ولا خلاف ان من وقف على صلاة او صيام او قراءة او جهاد غير شرعى ونحوه لم يصح والله تعالى اعلم انتهى وقد نقل هذه العبارة ايضا صاحب البحر وغيره في كتاب الوقف والله تعالى الموفق * (فان قلت) قد جوز اعتبار شائبة الاجرة في معلوم المدرس فينا في ما صرحوا به من التعليل لبطلان الوصية للقارى بانها تشبه الاجرة * قلت * لا منافاة فان المدرس معلم بخلاف القارى المطلوب منه القراءة المجردة فكون معلوم المدرس فيه شائبة الاجرة على التعليم لا محذور فيه فان الاستئجار على التعليم مما استثناء المتأخرون للضرورة كما قدمناه اما القراءة المجردة فعلى المنع * ولما وصلت في تبليغ هذه الرسالة الى هذا المحل راجعت كتاب تبيين المحارم فرأيت ذكر في الاجرة على القراءة نحو ما ذكرته * وقرر بعضا مما قررته * وذكر مما يناسب ما نحن بصدد ماصورته * واعلم ان الذي يأخذه العلماء والفقهاء

والمعلمون والأئمة والمؤذنون من غلات الاوقاف انما يأخذونه صلة وصدقة وبراً ومجازاة على الاحسان لا اجرة وجمالة فمن ظن غير ذلك فقد ظن بهم ظن السوء ومن شك في شيء بما ذكرنا فليستظر في بصائر الاوقاف المتقدمة وسجلاتهما فان الذي يكتب فيها هذا ما وقف وحبس وسبل وتصدق وحرر وأبد ثم يؤكدون ذلك اشد تأكيد فيكون في آخره صدقة جارية محررة محرمة مؤبدة يعطى للامام من ذلك كذا وللمؤذن كذا وللمدرس كذا وهلم جرا ويكتبون بعد ذلك ابتغاء لمرضات الله تعالى وطلباً للثواب ولا يوجد في بصائر الاوقاف ذكر الاجارة ولا الجمالة انتهى ملخصاً ولنذكر بعض ما حرره في ذلك الكتاب . وان لم يكن في محله او استلزم نوع اسباب . لان مبنى كلامنا على التوضيح . والتأييد بكثرة النقول وزيادة التصريح . فقال بعد كلام فقد علمت ان تجوز الاجارة للضرورة وما لا ضرورة فيه لا تجوز الاجارة اصلاً كالصلاة والصوم وقراءة القرآن والاصل فيها ان وجوب الاخلاص في كل العبادات شرط في كونه لله تعالى فمحرم ارادة الدنيا بعمل الآخرة فلا تكون العبادة بالاجرة خالصة لله تعالى بل هي ملحقة بالرياء بلاشبهة والرياء حرام بالادلة القطعية . ثم حرر ان قول المتأخرين بجواز اخذ الاجرة على الامامة والاذان وتعليم القرآن انما ارادوا به الاخذ على طريق الصلة والقربة بسبب اتصاف المعطى بعمل من اعمال البر وكذا ارزاق القضاة او يكون مرادهم بالاجرة ما يؤخذ في مقابلة اتعاب النفس في الامامة والتأذين في حضور موضع معين وقيامه به وقتاً معيناً فانه ليس بواجب عليه وليس من نفس العبادة وكذا اتعاب نفسه في تلقين سورة شخصاً معيناً ليس بواجب عليه الا ان لا يوجد غيره فتجوز الاجارة فيها ليس من حيث انها عبادة بل من حيث انها وسيلة لها . فان عمل الآخرة نوطان

• الاول ما يكون قربة مقصودة بالذات كالصلاة والصوم والتلاوة والتسبيح والجمع ونحوها فلا يجوز اخذ الاجرة عليه لانه ما شرع الا بوصف العبادة والخلوص لله تعالى وارادة الدنيا به قلب الموضوع . والثاني ما يكون وسيلة وآلة للنوع الاول كالتعليم والامامة ونحوهما ولا خلاف انه اذا وجدانية فيه لله تعالى يكون قربة يثاب عليها والا لا ولكن يبقى كونه وسيلة وآلة والمتقدمون لم يجوزوا اخذ الاجرة على النوعين لان وضعهما لنفع الآخرة والمتأخرون الحقوا الثاني بعمل الدنيا في جواز اخذ الاجرة للضرورة من حيث كونها وسيلة . فاذا فهمت ذلك علمت انه ليس في مذهب الحنفى وغيره جواز اخذ الاجرة على العبادة المقصودة بالذات وانما هي على الوسائل من حيث كونها وسيلة . والحاصل ان اخذ الاجرة

على العبادات حرام وما يأخذه الفقهاء ونحوهم اماصلة لهم او كفاية لهم
عن الاشتغال بالكسب واما اجرة على اتعاب النفس فيادون العبادات انتهى لمختصا .
ثم ذكر مسألة الاستتجار على الحج وقال ان كتب الحنفية مشحونة بعدم الجواز
بكلمة ظاهر الرواية كما هو المفهوم من كلام الكرماني وشرح الكافي وآداب المفتين
والكفاية وخزانة الاكمل والتمحة والمجمع والمحيط وشرح الطحاوي وغيرها
ثم ذكر كلام الخانية وقبح القدير الذي قدمناه عن رسالة الشرنبلالي . ثم ذكر
ما قدمناه عن الجوهرة ونصه واختلفوا في الاستتجار على قراءة القرآن مدة معلومة
قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو المختار . وعبرة الزاهدي في القنية
من بنى مدرسة ومقبرة لنفسه فيها ووقف عليها ضيعة وبين فيها ان ثلاثة ارباعه
للمتفقهه ورابعه يصرف الى من يقوم بكنس المقبرة وفتح بابها واغلاقه والى من
يقرأ عند القبر وقضى القاضي بسخة وقفه وجعل آخره للفقراء يحل لمن يقرأ عند
قبره اخذ هذا المرسوم ولمن يكنسه . وقال بعضهم ان كان القارئ معينا يجوز والا
فلا انتهى . وقال . فهذا يدل على ان الاستتجار على القراءة جائز فالجواب عنه
. قلنا . في الجواب ان ههنا قاعدة مقررة وهي ان المسائل الفقهية ان كان
مأخذها معلوما مشهورا من الكتاب والسنة والاجماع فلا نزاع فيها لاحد والابان
كانت اجتهادية ينظر ان نقلها مجتهد لزم اتباعه بلا مطالبة بالدليل والا فان نقلها
عن مجتهد واثبت نقله فكذلك والا فان كان ينقل من قبل نفسه او من مقلد آخر
او اطلق فان بين دليل شرعي فلا كلام ولا ينظر فان وافق الاصول والكتب المعتمدة
يجوز العمل به وينبغي للعالم ان يطلب الدليل عليه وان خالف ما ذكر فلا يلتفت اليه
فقد صرحوا ان المقلد ان افق بلا نقل عن المعتمدات فلا ينظر الى فتواه فاذا عرفت
هذه القاعدة . فاعلم ان الحدادي « ١ » وامثاله مقلدون لا يقدررون على الاستنباط
ولا على اخراج الصحيح من الفاسد بل هم ناقلون ولم ينقلوا هذه المسئلة عن ائمتنا المجتهدين
بل المصرح منهم عدم الجواز مع انه مخالف للاصول (قال) في الاختيار وجمع الفتاوى
واخذ شئ للقرآن لا يجوز لانه كالاجرة فاذا نفي الجواز عن مشابه الاجرة فكيف
عنها (وفي) الخلاصة اوصى لقارئ القرآن عند قبره بشئ فالوصية باطلة
(وكذا) في التارخانية عن المحيط (وفيها) والصحيح انه لا يجوز وان كان القارئ
معينا وهكذا قال ابو نصر وكان يقول لامعنى لهذه الوصية ولصلة القارئ لقراءته

« ١ » اقول على ان الحدادي جزم بخلاف ما ذكره حيث قال في كتاب الوصايا ولو
اوصى لرجل بشئ ليقراً على قبره فالوصية باطلة منه

لانه بمنزلة الاجرة وهى باطلة وبدعة (وقال تاج الشريعة فى شرح الهداية ان القرآن بالاجرة لا يستحق الثواب لاليت ولا للقارئ (وقال) العيني فى شرح الهداية ويمنع القارئ لدنيا والآخذ والمعطى آثمان (فلم) يكن ما اختاره الحدادى هو المختار لان المعتمدين من اصحابنا ذهبوا الى خلافه (وكتاب) القنية مشهور عند العلماء الثقات بضعف الرواية مع قطع النظر عن كون مؤلفه الزاهدى معتزليا وكلامه مخالف لاصولنا ولوسلم ما قاله الحدادى يحمل على ان غرض الموصى ان موضع القرآن تنزل فيه الرحمة فيحصل من ذلك فائدة لليت ومن حوله فتكون الاجرة بمقابلة ذلك التعب لانه سبب لنزول الرحمة على القبر واستئناس الميت به ولم توجد هذه المعانى اذا قرأ بعيدا عن القبر وقرأ الحى كل يوم فى مكان معين خصوصا اذا لم يكن المقرئ حاضرا ولا يقاس على ما قرأ عند القبر اذ لا فائدة للمعطى فى اتعاب نفس القارئ بل مراده وصول الثواب اليه ولا ثواب فى هذا التعب والقراءة كما ذكرناه عن تاج الشريعة (وبالجمل) المنوع ببيع الثواب ونية القراءة لاجل المال غير صحيحة بل هورياء لقصده اخذ العوض فى الدنيا وقد ذكروا ان من يريد الغزو لله تعالى ويريد الغنيمة لا يكون غزوه خالصا لله تعالى ومن نوى الحج ونوى التجارة لا ثواب له ان كانت التجارة غالبة او مساوية (والحاصل) ان ماشاع فى زماننا من قراءة الاجزاء بالاجرة لا يجوز لان فيه الامر بالقراءة واعطاء الثواب للامر والقراءة لاجل المال فاذا لم يكن للقارئ ثواب لعدم النية الصحيحة فاقى يصل الثواب الى المستاجر ولولا الاجرة ما قرأ احد لا أحد فى هذا الزمان بل جعلوا القرآن العظيم مكسبا ووسيلة الى جمع الدنيا ان الله وانا اليه راجعون انتهى (هذا) ملخص ما رأيت فى تبين المحارم (وقوله) ولوسلم ما قاله الحدادى الخ لا يخفى انه على سبيل التنزل والافهوه غير مسلم لمخالفته لكلام ائمتنا متونا وشروحا وفتاوى كاعلمته من هنا وبما قدمناه من ان الاستئجار على العبادات لا يصح وان المتأخرين استثنوا التعليم استحسانا للضرورة ولم يقل احد منهم بصحته على التلاوة المجردة (وايضا) فانه لا يوصى ولا يدفع المال الا بمقابلة الثواب وعلى ظن وصوله اليه كما قدمناه ولا يخطر بباله دفع المال بمقابلة خصوص التعب والحضور كما هو ظاهر فى عرف اهل زماننا (وايضا) فهذا الحمل غير مسلم لانه قدم ان تجوز التأخيرين الاجرة على الوسائل للضرورة وقدمنا غير مرة انه لا ضرورة فى الدين للاستئجار على القراءة المجردة على ان ما يفعل فى زماننا من الختمات والتهايل لا يكون بحضرة الميت ولا عند قبره بل يكون كثيرا فى بيت الايتام (وقد) يحجب عما فى القنية بان ذلك تعيين

للمصرف كما قدمناه عن شرح الطريقة ولا محذور فيه اذ ليس فيه بيع الثواب
والامر باهدائه لروح الواقف كما يفعل في الوصية في زماننا فهو مثل مالو قال
يمطى للعلماء اول الفقراء مثلاً وانما المحذور الا عطاء بدلاً عن ثواب القراءة
(والظاهر) ان هذا وجه القول الضعيف بجواز الوصية لمن يقرأ على القبر
ووجه القول المعتمد المحفوظ فيه للموصى البدلية عن القراءة وثوابها فيشبه الاجرة
وبيع الثواب فلذا صححوا بطلانها كما صرح به في التآثر خانية وافاده صاحب
القنية نفسه فيما نقلناه عنه اوائل المقصد حيث عبر عن الجواز بقيل المفيد للتضعيف
وقد اغتر بعض محشي الاشباه حيث اقتصر على عبارة القنية هذه المذكورة
في الوقف ظاناً انه كالوصية ولم يتنبه لما ذكره في الوصايا من ترجيح بطلانها تبعاً
للمجهور مع وضوح الفرق (وحاصله) ان مقصود الموصى ثواب القراءة بمقابلة
المال وهو بيع الثواب فلذا بطلت الوصية ومقصود الواقف التصديق بالمال
على القارئ اعانة له على القراءة ليكون الواقف سبباً في ذلك الخير لا ليكون ثواب
القراءة لنفسه بمقابلة ماله فلو قصد ذلك بطل كالوصية كما قدمناه (وبه) ظهر
وجه صحة الوقف على القارئ وبطلان الوصية له لأجل ثواب قراءته وظهر صحة
كلام القنية * ثم بعد مدة وقفت على شرح الطريقة للعلامة الشيخ رجب بن عصمة الله
فرايته أجاب عما في القنية بنحو ما ذكرناه حيث قال انه مخالف للكتب
المعتبرة ولو سلم فالمراد والله تعالى اعلم ان من يقرأ لله تعالى عند قبري من عند
نفسه بلا امر احد وتكليفه يدفع اليه شئ معين بطريق الصلاة الا يرى انه
لم يأمره بالقراءة واعطاء الثواب كما هو شائع في زماننا فغرضه ان يسمع القرآن
ويستأنس به لانه متصور من الميت كما ذكر في الفتاوى ومن لم يجوزه نظر
الى مشابهة الاجرة فاحتاط ومنع كما نقلناه عن الاختيار اه ملخصاً * ثم قال واعلم ان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سمي الدنيا جيفة ملعونة وهل يليق لامته
ان يستبدلوا كلام الله تعالى بجيفة ملعونة واي استخفاف يزيد على هذا وبأى
وجه ينظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم القيمة انتهى * وذكر
هذا الشارح في بحث الرياء ان رجلاً من الاكراد ادعى جواز ذلك استدلالاً
بحديث اللديغ المار ورد عليه بان ذلك اجرة على الرقية المقصود بها التداوى
دون الثواب ونحن نقول بجواز ذلك فمن ادعى الجواز مطلقاً فعليه البيان
كيف والادلة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس تدل على مدعانا اما الكتاب
فقوله تعالى (ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً) واما السنة فكقوله عليه الصلاة والسلام

(اقرأوا القرآن ولاتأكلوا به) واما الاجماع فان الامة اتفقوا على ان لا ثواب للعمل الابالية وهي الحالة الباعثة على العمل المعبر عنها بالقصد والعزم ولم توجد فيما نحن فيه فلا ثواب فلا اجارة . واما القياس فان القراءة مثل الصلاة والصوم في كونها عبادة بدنية محضة فكما لا تجوز الاجارة عليهما لا تجوز على القراءة . وقال ايضا الاجارة هنا بيع الثواب وبيع المعدوم باطل ولو سلم وجوده فليس بمال ولو سلم فليس بمقدور التسليم ولو سلم انها ليست ببيع فهي تملك المنفعة بعوض والمنفعة هنا هي الثواب لا القراءة حتى لو علم المستأجر عدم حصول الثواب لم يعطه حبة على مجرد القراءة فاذا لم يسلم الثواب لا يستحق الاجرة . ولا يجوز ان يكون ما يعطيه صلة بلا شرط قراءة والقارئ يقرأ حسبه الله تعالى لان المعطى لم يعطه الا ليقرأ على مراده حتى يراقبه هل يدوم على القراءة ولان القارئ لو لم يعط له لم يقرأ . ثم قال وبما ذكرنا من الادلة . المنقولة عن الاجلة . ظهر ان ذلك من الامور المحدثه المردودة . فكيف تكون عبادة وطاعة مقبولة . عند الله تعالى ورسوله وقد قال عليه الصلاة والسلام (من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد) اي مردود فيكون فاعلها مستحقا للعقاب . وتاركها محفوظا عن العتاب . فتأمل حتى يظهر لك الخطأ من الصواب . هذا خلاصة ما ذكره رحمه الله تعالى وجزاه خيرا وهو سريع بجميع ما قدمناه . وموافق لما عن كتب المذهب نقلناه (فان قلت) قول البركوي ببطلان الوصية باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته او بعده مخالف لما نقل عن ابي جعفر من انها تجوز من الثلث (قلت) في المسئلة قولان حكاهما في الخانية والظهرية وغيرهما ومشى على البطلان في متن التنوير وذكر في جامع الفتاوى انه الاصح ووفق بينهما صاحب التنوير في شرحه بان القول بالبطلان نقيض بان يحضر فيه النايحات ثم على القول بالجواز بشرطه انما يحل الاكل لمن يطول مقامهم عنده ولمن يجي من مكان بعيد دون من سواهم ويستوى فيه الاغنياء والفقراء كما في الخانية (قال) في الظهيرية وتفسير طول المسافة ان لا يبيتوا في منازلهم فان فضل من الطعام شئ كثير يضمن الوصى والا فلا انتهى (والمراد) ان لا يمكنهم المبيت في منازلهم لو ارادوا الرجوع في ذلك اليوم بعدها (ويؤيد) القول بالبطلان مطلقا ما في آخر الجناز من قمم القدير للمحقق الكمال ابن الهمام حيث قال ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من اهل الميت لانه شرع في السرور لافي الشرور وهي بدعة مستقبحة روى الامام احمد وابن ماجه عن جرير بن عبدالله قال كنا نعد الاجتماع الى اهل

الميت وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران الميت والاقرباء الالباعد تهئية
طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (اصنعوا لآل
جعفر طعاما فقد جاء ما يشغلهم) حسنه الترمذى وصححه الحاكم ولانه بر ومعروف
ويلج عليهم فى الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون انتهى (الخاتمة)
لدفع مايتوهم مبطلا لجميع ما تقدم (ان قلت) انك قد اتيت بالعجاب * وارشدت
الى الصواب * ولكن بقيت لنا شبهة وهى ان ما نقلته عن كتب المذهب يحتمل
ان يكون مفرعا على مذهب المتقدمين فليس فيه دلالة على بطلان الاستتجار
على التلاوة ونحوها ولا على بطلان الوصية لذلك بل كل منهما صحيح على مذهب
التأخرين (قلت) قد ذكرنا سابقا ما يدفع ذلك الاشكال * على وجه الاجال *
والكن لا بأس بزيادة البيان لمنصف يقبل الحق ولا ينكر الميان (فنقول) ارجع
الى ما سردناه لك من عبارات المتون التى هى عمدة المذهب فانظر كيف صرحوا
فيها ولا بقولهم ولا يصح الاستتجار على الطاعات كاللحج والاذان والامامة والتعليم
ونحوها ثم ذكروا مذهب التأخرين بقولهم والفتوى اليوم على جوازه لتعليم
القرآن واقتصر عليه جل المتون المحررة كالهداية والكنز والمواهب وبعض
المتون الحقوا بتعليم القرآن تعليم الفقه والاذان والاقامة وعلل الشراح ذلك
بالضرورة وحاجة المسلمين لعدم من يقوم بذلك تبرعا فى زماننا لا تقطاع ما كان
لهم فى زمان المتقدمين وصرحوا بأن التأخرين اختاروا ذلك استحسانا فقد
ابقوا ماعدا المستثنى مما ليس فيه ضرورة داخل تحت المنع الذى هو اصل المذهب
(فهل) يصح لعادل فضلا عن فاضل ان يقول انا خالف اصل المذهب بالكلية
واقول انه يصح الاستتجار على كل طاعة كالتلاوة والتسبيح والتهليل والحج والجهاد
والصوم والصلاة والاعتكاف ونحو ذلك بعد اطلاعه على ما استثناء ائمة مذهبه
من اشياء محصورة اختلفوا فيما بينهم فى بعضها وقيدوها وعللوها بما لم يوجد فى غيرها
بل نصوا على عدم جواز غيرها كما قدمناه من عباراتهم ومنها عبارة الذخيرة
البرهانية المقدمة فى الفصل الثانى حيث صرح فيها اولا بما افتى به التأخرون
من جوازه على التعليم مملا بالضرورة واعقبه بالتصريح بعدم جوازه على الاذان
والاقامة والحج والنزو وسائر الطاعات (فهل) يحل لمسلم مقلد لابي حنيفة
ان يقول برأيه بخلاف ذلك او يعتقد ان الجواز مطلقا على سائر الطاعات هو مذهب
التأخرين (وارجع) الى ما قدمناه عن رسالة الشرنبلالى فى الاستتجار على الحج
من انه باطل باتفاق ائمتنا وما نقله من رد المحقق ابن الهمام على ما يوهمه ظاهر

عبارة قاضى خان من جواز الاستئجار على الحج (فهل) يظن احد بابن الهمام انه لم يفهم عبارات المتون وغيرها ولم يعرف ان مذهب المتأخرين الجواز مطلقا حتى يتجاسر على الاعتراض على قاضى خان اما كان له مندوحة من الاعتراض عليه بحمل كلامه على مذهب المتأخرين الذين نقل مذهبهم قاضى خان فى كتبه ورضى به وابن الهمام هو الهمام ابن الهمام * وناهيك به من امام * وما اظن ان من يزعم فيه عدم فهمه لمذهبه انه يفهم بعض كلامه (كيف) وقد صرحوا قاطبة بأن ما يأخذه المأمور بالحج انما يأخذه بطريق الكفاية لا العوض عن تعبه * وبنوا عليه انه يجب عليه رد الزائد من النفقة * وانه يشترط انفاقه بقدر مال الأمر * وانه يتصرف فيه على ملك الأمر حيا كان الأمر او ميتا معينا كان القدر اولا * وان للوارث ان يسترد المال من المأمور مالم يحرم * وغير ذلك من الاحكام التى ذكروها فى الحج عن الغير (ولو) صح الاستئجار على الحج لانعكست هذه الاحكام وكان ما يأخذه المأمور انما يأخذه بطريق العوض لا الكفاية ولم يجب عليه رد الزائد ولم يشترط انفاقه بقدره وكان يتصرف فيه على ملكه مطلقا على ملك الأمر ولم يكن للوارث استرداده مطلقا لان بدل الاجارة يملك بالقبض (فانظر) ايها المنصف الطالب للحق هل سمعت احدا من المتقدمين او المتأخرين صرح بخلاف هذه الاحكام وبأن الأمر فيها اليوم على عكس ما ذكروه حتى يكون شبهة اظنك ان المتأخرين لم يقصدوا الحصر فيما استثنوه وانهم جوزوا الاستئجار على سائر الطاعات وان لزم منه تخطئة الشراح وغيرهم بالتعليل بالضرورة اذ ليست الضرورة داعية الى جوازه على سائر الطاعات فيكون تعليلهم فى غير محله (وحيث) لم يصرح احد بخلاف ما نقلناه عنهم هل يتجاسر احد منا على مخالفتهم ورد نصوصهم برأيه بل لو قال ذلك وخالفهم لرد عليه صغار الطلبة وقالوا له لانقبل الفقه بالعقل * بل لا بد من احضار النقل * فان قال لهم نقلى ان الحج طاعة وقد قل المتأخرون بجواز الاستئجار على كل الطاعات لقالوا له احضر النقل عن احد ممن يعتد به من اهل المذهب انه قال على كل الطاعات حتى نستريح ونستأجر من يصوم عنا رمضان ويصلى عنا واذا سئلنا يوم القيمة عن ذلك نقول ياربنا عبدك هذا نقل لنا عن المجتهدين الذين امرتنا باتباعهم هذه العبارة التى هى نص فى جواز الاستئجار على الصوم والصلاة كما هى نص على جوازه على الحج بل هى نص على هدم التكليف الشرعية * والخروج عن قواعد الملة المحمدية * (فهل) يقبل ذلك العذر من مسلم جاهل * فضلا عن عالم عاقل * (فعلم) ان ائمتنا لم يستثنوا

من الطاعات الامانصوا عليه من التعليم والاذان والامامة مما فيه ضرورة داعية وهي حفظ الدين * واقامة شعائره للموحدين * مع ان من عجز عن الحج مضطر الى ايجاج غيره عنه ولا يكاد يجد احدا متبرعا بالحج عنه لكن لما كانت هذه الضرورة ليست كالضرورة الى التعليم ونحوه لم يجوزوا الاستئجار عليه على ان ضرورة هذا العاجز مندفة بأنابة غيره منابه في الحج عنه والاتفاق عليه في سفره من مال الامر فلذا اتفقوا على عدم جواز الاستئجار عليه واتفقوا على الاحكام التي فرعوها في الحج عن الغير كما قدمناه آنفا (وارجع) الى ما قدمناه اول المقصد عن الكثر وشرحه للزيلعي ومثله في سائر كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى من ان النيابة تجرى في العبادة المالية عند العجز والقدرة كالزكاة والعشر والكفارة ولم تجر في البدنية بحال كالصلاة والصيام والاعتكاف والتلاوة والاذكار وفي المركب منهما كالحج تجرى عند العجز الدائم فقط (فهل) سمعت احدا منهم صرح بخلاف ذلك او قال ان ذلك مذهب المتقدمين فقط مع ان النيابة اسهل من الاستئجار لكونها بدون عوض ولذا جازت في الحج دون الاستئجار (وانظر) هل قال احد من المتقدمين او المتأخرين بانه يجوز للقاضي او المفتي اخذ الاجرة على القضاء او الافتاء باللسان مع ان القضاء والافتاء من الطاعات (فهل) تقول انت برأيك بالجواز او تزعم انه مذهب المتأخرين حتى يعتقد القضاء حل ما يأخذونه من الرشوة والمحصل ويقولون انما أخذناه اجرة على القضاء فيكون اثم كفرهم في عنقك حيث كنت سديا لتحليلهم ما هو محرم باجماع المسلمين (وارجع) ايضا الى ما قدمناه عن حاشية الشيخ خير الدين الرملي على البحر من قوله في الرد على صاحب البحر اقول المفتي به جواز الاخذ استمسانا على تعليم القرآن لاعلى القراءة المجردة كما صرح به في التارخانية الخ (وارجع) ايضا الى ما قدمناه عن حاشية المنتهى من قول شيخ الاسلام تقي الدين ان الاستئجار على مجرد التلاوة لم يقل به احد من الائمة وانما تنازعوا في الاستئجار على التعليم (وارجع) ايضا الى ما قدمناه عن الفتاوى الخيرية * وما فتى به من بطلان الوصية * فهل افق بذلك مجازفة في الدين * اولعدم فهمه لمراد المتأخرين * بل ما فتى الا عن فقه واف * وفهم صاف * تبعا لما صرح به مشايخ المذهب من ان الوصية للقراءة على القبر باطلة * وان جازت القراءة على القبر لانها تشبه الاجرة على القراءة وهي باطلة * فجزاه الله تعالى وغيره من العلماء العاملين * جزاء وافي يوم الدين * (والحاصل) ان المخالف في ذلك * بعد وضوح هذه المسالك * امامكابر منكر للعيان * ولو اقام عليه الف برهان * لكونه اتخذ القرآن مكتسبا فيخاف ان انصف * ان يكون بتحريم كسبه

قداقر واعترف * واما جاهل قليل الفهم * عديم العلم * متشبث بحبال اوهام بالية *
 وخيالات عن رائحة الصحة خالية * ومستند الى عبارات خاوية * كيوت عنايب
 واهية * وكل منهما آثم موزور * لكون المكابر في الدين * والجاهل بين اظهر
 المسلمين * غير معذور * (فان قلت) الآن حصص الحق * وظهر الكذب
 من الصدق * فان ما ذكرته صحيح * وما اثبتته من النقول صريح * لا يخفى على من
 عنده نوع علم * اورزق ادنى فهم * ولا ينكره الاغبي الحق * هو بالبهائم ملحق * ولكننا
 نرى اهل بلدنا هذه قد اطبقوا على هذه الافعال * واعتقدوها من ارجى الاعمال *
 فليكن هذا معاملة المسلمون وتعارفوه * ورأوه حسنا حين ائلفوه * وقد ورد
 في الحديث (ان مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) الا ترى انهم جوزوا
 الاستصناع ودخول الحمام والشرب من السقا ونحو ذلك مما خالف القياس *
 وقد جوزوه لتعامل الناس * فلم لا تكون مسئلتنا من هذا القيل * لنستغنى عن القال
 والقيل * (قلت) اعلم اولاً ان العرف على قسمين خاص وعام وقد اختلفوا في العرف
 الخاص هل هو معتبر اولاً والذي صحوه هو انه غير معتبر واما العرف العام فهو معتبر
 بلا شك ولكنك كما قيل حفظت شيئاً وغابت عنك اشياء (منها) ان ما ذكرته
 من الاستصناع ونحوه من العرف العام ومثلتنا من العرف الخاص فان العرف
 العام معاملة المسلمون من عهد الصحابة الى زماننا واقروه المجتهدون وعملوا به بناء
 على التعارف وان خالف القياس ولم يرد به نص ولا قام عليه دليل فهذا اخذ به
 الفقهاء واثبتوا به الاحكام الشرعية وقد قالوا ان العرف بمنزلة الاجماع عند عدم
 النص ولا يخفى ان المراد به العرف العام بمعنى الذي ذكرنا لامتعارفه بعض الناس
 فضلاً عما رده العلماء وعدوه منكر كما مسئلتنا (وقد) ذكر المحقق ابن الهمام انما جوزنا
 الاستصناع استحساناً بالتعامل الراجع الى الاجماع العملي من لدن رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم الى يومنا بلانكير والتعامل بهذه الصفة مندرج في قوله
 صلى الله تعالى عليه وسلم لا تجتمع امتي على ضلالة الى آخر ما قال فراجع له تعلم حقيقة
 ما قلنا (وفي) شرح الاشباه للعلامة البيرى عن السيد الشهيد التعامل في بلد لا يدل
 على الجواز ما لم يكن على الاستمرار من الصدر الاول فيكون ذلك دليلاً على تقرير
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اياهم على ذلك فيكون شرعاً منه والا لا يكون حجة
 الا اذا كان كذلك من الناس كافة في البلدان كلها فيكون اجاباً والاجماع حجة الا ترى
 انهم لو تعاملوا على بيع الخمر والربا لا يفتى بالحل انتهى لمخصاً * فانظر ايها المنصف
 في التعامل في مسئلتنا وتأمل فيهلحتى يظهر لك دخولها تحت اى واحد من هذين

التعاملين الذين لاثالث لهما (ومن) الاشياء التي غابت عنك ان العرف انما
يعتبر اذا لم يخالف النص كما قاله ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وعليه الفتوى
كانصوا عليه في باب الربا وغيره (وذكر) الامام فخر الدين الزيلعي في باب الاجارة
الفاسدة عند قول الكثر وان آجر دارا كل شهر بكذا صح في شهر فقط الا ان يسمى
الكل مانصه ولا معنى لقول من قال من المشايخ ان العقد صحيح في الشهر الثاني والثالث
لتعامل الناس لان التعامل اذا كان مخالفا للدليل لا يعتبر انتهى (وقد) اسمعناك
في المقدمة النصوص على خلاف هذا العرف وسقنا لك من بعدها نصوص ائمة
المذهب على بطلانه ورده وبينالك ما استثناء المتأخرون مخالفين فيه النصوص لاجل
الضرورة التي لولاها لم يستثنوا شيأمنها (فهل) يسوغ لعاقل ان يقول ان العرف
يصلح دايلا لمسئلتنا حتى يقول له الظلمة والفسقة اذن يجوز لنا فعل ما نحن عليه
مما تعامله الناس من قديم الزمان من الظلم والمعاصي المأوفاة للتعامل الذي جعلته دايلا
وان خالف النصوص (فان قلت) هذا ابو يوسف قاضى المشرق والمغرب الذي
تسلم انت وكل احد اجتهاده وعلمه وورعه قد نقلوا عنه في الربا مسألة اعتبر فيها
العرف مع مخالفته النص وهي انهم قالوا في الاشياء الستة الربوية المنصوص في الحديث
الصحيح على ان بعضها كيل وبعضها وزنى لوتغير العرف عما كان في زمنه عليه الصلاة
والسلام وصار يباع ما كان كيليا بالوزن او بالعكس لا يعتبر ذلك ولا يصح بيعها
الا كما كان في زمنه عليه الصلاة والسلام عملا بالنص وخالف ابو يوسف وقال
يعتبر العرف (قلت) نعم قال ذلك ولكن بناء على ان المراد من الحديث
انما هو ضبط التساوى في الاشياء (*) الستة المنصوصة ولما كان في زمنه
عليه الصلاة والسلام بعضها مكيل وبعضها موزون جاء تخصيص بعضها بالكيل
وبعضها بالوزن بناء على ما كان اذ ذاك لان ضبط التساوى في ذلك الزمن كان بذلك
فلوتغير العرف وصار ما يكال موزونا او بالعكس يعتبر ذلك لحصول المراد من الحديث
وهو ضبط التساوى في الستة باى معيار كان من المعيارين وهذا في الحقيقة ونفس
الامر ليس عملا بالعرف المخالف للنص بل هو تأويل للنص كما لا يخفى على ان المفتى
به خلاف ما قاله قلوبايع الخنطة بجنسها متساويا وزنا والذهب بجنسه متساويا
كيلا لا يجوز عندها وان تعارفوا ذلك خلافا لابي يوسف لتوهم حصول التفاضل
لوبيع بالمعيار المنصوص عليه كما نوباع مجازفة فانه لا يجوز لتوهم الفضل كما في الهداية

(*) الاشياء الستة هي البر والشعير والتمر والملح والذهب والفضة فقد نص
على ان الاربعة الاول كيلية وان الآخرين وزنية منه

وغيرها (فقد) ظهر لك ان ابا يوسف لم يقل بتقديم العرف على النص وانما اول النص بما ذكرنا وعمل بالنص (ولو) سلم انه قدمه على النص في خصوص هذه المسئلة فلانسلم انه قائل به مطلقا (فقد) ذكر في فتح القدير ان النص اقوى من العرف لان العرف جازان يكون على باطل كتعارف اهل زماننا في اخراج الشموع والسراج الى المقابر ليالى العيد والنص بعد ثبوته لا يحتمل ان يكون على باطل انتهى (وحاشا) سيدنا ابا يوسف ان يقول بذلك مطلقا بل لا يظن في مسلم القول بذلك لما يلزم عليه من ابطال الشريعة * وهدم اركانها المنيعة * (فقد) تعامل الناس من قديم الزمان اليوع الفاسدة كبيع المظروف وطرح ابطال للظرف وبيع النقدين نسيئة ومتفاضلا وغير ذلك من العقود الفاسدة والباطلة التي لاتعد والفوا الغيبة وكثيرا من انواع الفسوق والفوا بيع العينة والتصدق عن امواتهم في المساجد وغيرها في مواسم صيام النصارى ونقش الجدار القبلى من المسجد ورفع الصوت بالذكر مع الجنائز والفوا ايقاد القناديل والشموع الكثيرة في المساجد ليالى رمضان (وقد) نقل العلامة الباقانى في شرح الملتقى فتاوى العلماء من المذاهب الاربعة بحرمة ذلك مع ان الناس ربما يعدونه من شعائر الدين والفوا قراءة المراءد في الممارات يتقربون بها الى الله تعالى وينذرونها لشفاء مرضاهم وقدم غيهم ويهدون ثوابها للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع انها ليست سوى الغناء واللعب (وقد) ذكر سيدى العارف عبدالغنى النابلسى تفسيق المؤذنين بذلك وعدم الاعتماد على اقوالهم بدخول الاوقات لهذه المنكرات ولو اردنا الاكثر مما كذب عليه الناس واعتقدوه قربا لخرجنا عن المقصود (وبالجمل) فغالب الشريعة قد تغير ولم يبق منها سوى الاثر (فهل) يقول مسلم ان الحرام يصير حلالا بالتعامل بل لو اعتقد ذلك يخشى على دينه والعياذ بالله تعالى (ولو) كان اتفاق البعض بل الاكثر على ما خالف الشرع الشريف معتبرا لما ذمهم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد اثبت الله تعالى على القليل وذم الكثير بقوله تعالى (وقليل من عبادى الشكور) وقوله تعالى (وما آمن معه الا قليل وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ولكن اكثر الناس لا يعلمون) وقال صلى الله تعالى عليه وسلم (ان الاسلام بدا غربيا وسيعود كما بدا فطوبى للغرباء قيل ومن هم يارسول الله قال الذين يصلحون اذا فسد الناس) الى غير ذلك من الآيات والاحاديث ويكفيك ذم الله تعالى الذين قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون (فان قلت) اليس حنفية عصره كانوا يفتون بصحة هذه الوصايا والاستتجار أفتراهم كانوا يفتون بدون مستند (قلت) نعم انهم كانوا يفتون بذلك ولكنك لو طلبت

منهم المستند على ذلك وقتشوا مشرق الارض ومغربها لا يكادون يستندون
 الا بالعرف وبما في وقف القنية وبما شذبه صاحب الجوهرة (اما) العرف
 فقد علمت حاله (واما) ما في القنية فقد بينا المراد منه قبيل الخاتمة وان صاحب
 القنية نفسه مشى في موضع آخر على بطلان الوصية وأشار الى تضعيف القول بالجواز
 الذي ذكره في الظهيرية فهو مرجوح لمخالفته لما صرحوا بتصحيحه مما لين بأنه يشبه
 الاستئجار على قراءة القرآن وذلك باطل وبدعة كما قدمناه عن الولوالجية والتاترخانية
 وغيرهما (وقد) قال العلامة قاسم ان الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل
 وخرق للاجماع وحينئذ فلا يصح ان يعتبر العرف بناء على هذا القول الضعيف لان
 اعتبار العرف انما يجوز اذا لم يخالف نصا او قولاً صحيحاً (نعم) قد يحكون اقوالا
 بالترجيح وقد يختلفون في التصحيح فحينئذ يعتبر العرف واحوال الناس وما هو الارفق
 وما ظهر عليه التعامل وما قوى وجهه كما ذكره في اول الدر المختار وخلاف ذلك
 لا يجوز (وقال) العلامة قاسم في فتاواه وليس للقاضي المقلد ان يحكم بالضعيف
 لانه ليس من اهل الترجيح ولو حكم لا ينفذ لانه قضاء بنير الحق لان الحق هو
 الصحيح وما وقع من ان القول الضعيف يتقوى بالقضاء المراد به قضاء المجتهد كما بين
 في موضعه انتهى (ولا سيما) وسلاطين الدولة العثمانية ايدهم الله تعالى لا يولون
 القضاة والمفتين الا بشرط الحكم والفتيا بالصحيح في المذهب فاذا حكم بخلافه
 لا ينفذ حكمه كما صرحوا به ايضا (هذا) في حق غيره واما في حق نفسه فقد صرحوا
 بأنه ليس للانسان العمل بالضعيف في حق نفسه كما ذكره العلامة الشرنبلالي
 في بعض رسائله لكن قيده غيره بغير من له رأى كما نقله العلامة البيهقي في اول شرحه
 على الاشباه فيجوز لمن له رأى ترجيح به عنده ذلك القول بدليل صحيح معتبر لا بمجرد
 التشهي او تتبع الرخص او الطمع في الدنيا ان يعمل به لنفسه ولا يفتي به غيره لانه
 غش وخيانة في الدين لان السائل لم يسأله عما رجحه لنفسه وقت الحاجة
 بل عما رجحه للأمة لكل الامة الذي لو حكم به قضاة زماننا نفذ (نعم)
 قد يرجحون القول الضعيف لمعارض كما في المحتلم الذي احس بالاني
 فحبسه حتى فترت شهوته فعند ابي يوسف لا يلزم الغسل وهو ضعيف لكن
 جوزوا العمل به للضعيف الذي خشي ريبة لا مطلقا فهذا ونحوه يجوز للشخص
 العمل به لنفسه وله ان يفتي به غيره في مثل هذه الحالة فقط * واما ما شذبه
 صاحب الجوهرة واعتبه صاحب البحر والشيخ علاء الدين من صحة الاستئجار
 على القراءة فغير صحيح لمخالفته لكتب المذهب قاطبة كما قدمنا ذلك كله والذي يغلب

على ظنى ان الحدادى صاحب الجوهرة اشتبه عليه الاستتجار على القراءة بالاستتجار
على التعليم فسبق قلبه وتبعه من تبعه كصاحب البحر والقهستاني ومنلا مسكين
ويدل على ذلك قوله وهو المختار فانا لم نر احدا ذكر اصل الصحة فضلا عن كونه
هو المختار وانما الذى اختاروه الاستتجار على التعليم وهذا ما يقال فى زلة العالم
زلة العالم وبعد سماعك نصوص المذهب لا يجوز لك تقليده فان الجواد قد
يكبو والصارم قد ينبو ولو فرضنا انه منقول عن احد من اهل المذهب
المعتدين مع مخالفته للمتون وغيرها لا يعول عليه وكذا ان كان بناء على ما تقدم
عن حاوى الزاهدى من انه ليس للقارى اخذ اقل من خمسة واربعين درهما اذا
لم يسم اجرا فانه مخالف لعامة كتب المذهب فهو ان ثبت قول ضعيف لا يجوز
العمل به لما مر فان المتقدمين طردوا المنع مطلقا والمتأخرون انما اجازوا ما اجازوه
للضرورة كما صرحوا به والضرورة تنقدر بقدرها ولا ضرورة للاستتجار على مجرد
التلاوة فلا يجوز كما لا يجوز اكل الميتة فى غير حال الضرورة * الا ترى انه لو انتظم
بيت المال ووصل المعلمون الى حقوقهم يرجع المتأخرون الى اصل المذهب لعدم العلة
التي اقتضت مخالفتهم له وهى الضرورة ويصير بطلان الاستتجار على جميع الطاعات متفقا
عليه بين اهل المذهب جميعا فكيف مالا ضرورة فيه اصلا فثبت ان ما فى الحاوى
لا يعمل به بل العمل على ما فى المتون وغيرها * فقد * ذكر صاحب البحر فى قضاء
الفوائت انه اذا اختلف التصحیح والفتوى فالعمل بما وافق المتون اولى انتهى *
فكيف بما اطبقت عليه كلمتهم وكان هو المنقول عن اثمتنا الثلاثة المجتهدين * ومن
بعدهم من المرجحين * ولم ينقل خلافة عن المتأخرين * فهل يعول بعده على ما سبق
اليه القلم * اوزلت به القدم * ونبه على رده الاخيار * من العلماء الكبار * كصاحب
الطريقة وصاحب تبيين المحارم وعلامة فلسطين * الشيخ خير الدين * وسيدى
عبد الغنى النابلسى وغيرهم * والهمة المولى لهذا الحقيق على وفق مرامهم *
قبل الاطلاع على كلامهم * فله الحمد على ما لهم * وتفضل به وانعم * فكيف
يسوغ لحنى منصف * بقبول الحق متصف * بعد سماعه ما طفحت به كتب مذهبه
* من بطلان الاستتجار على قراءة القرآن ونحوه من الطاعات مما ليس فيه ضرورة
وبطلان الوصية به * ان يفتى بجوازه للتعامل ويأكل اموال اليتامى والارامل *
وفقراء الورثة بهذا الظن الباطل * * ربنا لا تزع قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب
انا من لدنك رحمة انك انت الوهاب * فأحذر الله تعالى وعقابه * وغضبه
وعذابه * ان تنكر الحق بعد ظهوره * وتعمد الى اطفاء نوره * ميلا الى الطمع

في الدنيا الدنية * وتحصيل اعراضها الفانية الردية * لئلا تكون مكن قص الله
 تعالى علينا خبره في كتابه العزيز بقوله عز من قائل ﴿ واتل عليهم نبأ الذي
 آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الفاوين ولو شئنا لرفعناه بها
 ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه فثله كمثل الكلب ﴾ الآية واكثر المفسرين
 على انه بلعام بن باعورا وكان عالما من علماء بني اسرائيل وكان عنده اسم الله
 تعالى الاعظم فاغروه بالمال على ان يدعو على موسى عليه السلام قال الى الدنيا
 ولم يعمل بعلمه واتبع هواه فأضله الله تعالى على علم ونزع من قلبه الايمان وقصته
 شهيرة * في مواضع كثيرة * ولم تفرس الدنيا هذا وحده بل افترست خلقا كثيرا
 لم تغن عنهم دنياهم من الله شيئا وكانوا من الهالكين فقل الحق ولو عليك ولا تداهن احدا
 ولو كان احب الناس اليك * فقد اخذ الله تعالى ميثاقه على اهل العلم ان لا يكتموا فقال
 تعالى ﴿ واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ﴾ وقال
 تعالى ﴿ ان الذين يكتُمون ما انزلنا من الايات والهدى من بعدما بيناه للناس
 في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ﴾ وقال عليه لصلاة والسلام
 ﴿ من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيمة بلجام من نار ﴾ رواه ابو داود والترمذي
 * وقال عليه الصلاة والسلام ﴿ ما من رجل يحفظ علما فيكتمه الا اتى يوم القيمة
 ملجوما بلجام من نار ﴾ * رواه ابو يعلى والطبراني * وقال عليه الصلاة والسلام
 ﴿ من كتم علما مما ينفع الله به في امر الدين ألجمه الله تعالى يوم القيمة بلجام من نار ﴾
 رواه ابن ماجه . وقال عليه الصلاة والسلام ﴿ مثل الذي يتعلم العلم ثم لا يحدث
 به كمثل الذي يكثر الكثر ثم لا ينفع منه ﴾ * رواه الطبراني * فان كنت من اهل
 العلم والعرفان * وظهر لك حقية ما قلنا الى العيان * فاصدع بما تؤمر واعرض
 عن الجاهلين . وان كنت تخشى الفقر فالله تعالى خير الرازقين * ومن ترك شيئا لله
 عوضه الله تعالى خيرا منه فانه كرم الاكرمين * وما اقبح الاكتساب بالدين * فاطلب
 بما تعمل وجه الله تعالى ولا تشرك بعبادته احدا . ولا ترج بها اجرة من الناس
 بل ارح الثواب والاخر منه غدا * فقد قال ربنا وهو اصدق القائلين .
 في كتابه المبين . ان الذين يتلون كتاب الله واقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم
 سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله ﴿
 ومعلوم ان تجارة الدنيا بوار . وان الآخرة هي دار القرار * فشان الذين يتلون
 كتاب الله تعالى العمل بما فيه وقد اخبر انهم يرجون تجارة لن تبور * وهي نيل
 الثواب منه والاجور * قال بعض اهل البصيرة كل علم يراد للعمل فلا قيمة

له بدون العمل لقول الله تعالى ﴿ قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم ﴾ يعنى القرآن فالعالم اذا علم جميع العلوم ولم يعمل بماسره القرآن ولم ينته عما نهى الله تعالى عنه فليس على شيء بنص القرآن فيكون مثله كمثّل الحمار يحمل اسفارا * ومثله كمثّل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث فاي حزن اعظم من التمثيل بالكلب والحمار انتهى وفقنا الله تعالى للعمل بمافيه * واعاننا على تلاوته وتدبر معانيه * اننا اكرم الاكرمين * وارحم الراحمين * واستغفر الله العظيم ﴿ التمة ﴾ لبعض فروع ومسائل مهمة * فوائدها جة * اعلم ان الوصية واجبة اذا كان عليه حق مستحق لله تعالى كالزكاة والكفارات وفدية الصيام والصلاة التي فرط فيها ومباحة لغنى ومكروهة لاهل فسوق والافستجة ولا تجب للوالدين والاقرين لان آية البقرة منسوخة بآية النساء وركنها الايجاب والقبول ولو دلالة كأن يموت الموصى له بعدموت الموصى بلاقبول صريح * وتجوز بالثلث للاجنبي بلا زيادة الا ان تجيز الورثة بعدموت الموصى لاقبله * وندبت باقل منه عند غنى ورثته او استغناهم بحصتهم من الارث * كاندب تركها بلا احدهما لانها حينئذ صلة وصدقة * وصحت بالكل عند عدم الوارث واذا اجتمع الوصايا قدم الفرض وان اخره الموصى وان تساوت قدم ما قدمه * قال الزيلعي كفارة قتل وظهار ويمين مقدمة على الفطرة لوجوبها بالكتاب والفطرة على الاضحية لوجوبها اجماعا * وفي القهستاني عن الظهيرية عن الامام الطواويسى يبدأ بكفارة قتل ثم يمين ثم ظهار ثم افطار ثم النذر ثم الفطرة ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج * وفي البرجندي مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى آخر ان حج النفل افضل من الصدقة ولو اوصى بان يصلى عليه فلان او يحمل بعد موته الى بلد آخر او يكفن في ثوب كذا او يطين قبره او يضرب على قبره قبة فهي باطلة انتهى الكل من التنوير وشرحه (تنبيه) وبما تقر مع ما مر علم كيفية ترتيب الوصية لمن اراد ان يوصى فيجب عليه تقديم الاهم فالاهم فيقدم حقوق العباد التي لا شاهدها فان حقوق العبد مقدمة لاحتياجه واستغناء الله تعالى ثم باخراج زكاة ماله او ما تبقى عليه منها * وبالجم الفرض ان لم يكن حج * وبكفارة كل يمين حثت فيها ويجب دفع كل كفارة لعشرة ولا يكفي دفع كفارات متعددة او كفارة واحدة لاقل * ويبقى الكفارات المذكورة ان كان عليه شيء منها مع مراعاة العدد في مصرفها كما علمت وبالندور وبفدية الصيام والصلاة ويكفي دفعها الواحد وبما في ذمته من الاضاحى وصدقات الفطر ونحو ذلك * فهذا كله اذا ترك شيئا منه

يكون آثما ويموت عاصيا ويستوجب النار * ان لم يعف عنه الغفار * ثم ان لم يكن عليه شيء من ذلك او كان وفعله او اوصى به يستحب له ان يوصى بان يحج عنه تفلأ فانه افضل من الصدقة كما قدمناه * وبشراء رقبة تمتق عنه * وشاة تضحي عنه * وبفدية صلاته وصيامه * وكفارات ايمان ونحوها احتياطا لاحتمال تقصيره في شيء من ذلك * وكذا بشيء معين يخرج عنه على نية الزكاة لما قلنا * ويوصى ايضا لفقراء ارحامه ثم بعدهم لفقراء جيرانه ثم لاهل حرفته ثم لاهل بلده ثم للفقراء من غيرهم وينبغي ان يتفقد ذوى الهيئات والمروءة من الفقراء «١» وذوى العلم والصلاح ومن له حق عليه من تربية او تعليم او نحو ذلك ليكون ذلك شكرا له على صنيعه ايضا فهو مأمور به وان يتفقد مسجد محله او غيره لعله يحتاج الى مرمة ونحوها * وان يوصى بشيء لعمارة طريق او سبيل او تجهيز غاز او ابن سبيل او فك اسير او غارم او نحو ذلك فكل ذلك او معظمه قد انعم قد اجاع المسلمين على جزيل ثوابه ولو اوردنا ما فيه من الاحاديث والاعخبار لخرجنا عن المقصود * وان يوصى اهله بالتمقوى والصبر وان لا يرفعوا عليه صوتا ولا يصلوا عليه في المسجد ولا يحفروا له قبرا لم يبل ميتة «٢» فانه ما بقى شيء من عظامه لا يجوز نبشه كما ذكره وان لا يكفنه

«١» قال في شرح الهداية المسمى بمراج الدراية ثم اعلم ان الافضل ان يجعل وصيته لاقاربه الذين لا يرثون اذا كانوا فقراء قال ابن عبد البر لا خلاف فيه بين العلماء لانه تعالى كتب الوصية للوالدين والاقربين فخرج منه الوارثون بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوراث وبقي سائر الاقارب على الاستحباب وقد قال تعالى (و آتى المال على حبه ذوى القربى) الآية فبدأ بهم ولان الوصية صدقة فتعتبر بالصدقة في الحياة اما لو اوصى لغيرهم وتركهم صحت وصيته عند الفقهاء واكثر اهل العلم وعن طاووس والضحاك تنزع من الغير وترد الى قرابته وعن الحسن وجابر ابن زيد يعطى ثلث الثلث للغير ويرد الباقي الى قرابته اهـ منه

«٢» قال العلامة محمد الشهير بابن امير حاج تليذ ابن الهمام في شرحه على المنية واما ما يفعله الجهلة الاغبياء من الحفارين وغيرهم في المقابر المسبلة العامة وغيرها من نبش القبور التي لم تبلى اربابها وادخال اجانب عليهم فهو من المنكر الظاهر الذي ينبغي لكل واقف عليه انكاره على متعاطيه بحسب الاستطاعة فان كف والا رفع الى اولياء الامور وفقهم الله تعالى ليقابلوه بالتأديب ومن المعلوم ان ليس من الضرورة المبيحة لجمع الميتين فصاعدا ابتداء في قبر واحد قصد دفن الرجل مع قريبه او ضيق محل الدفن في تلك المقبرة مع وجود غيرها وان كانت تلك المقبرة «٣»

بما خالف السنة * وان لا يستأجروا له على الختمات والتهاليل بل يفعلون ذلك له
تبرعا هم او غيرهم فان ذلك ينفعه اما القرآن فشهير واما التهاليل ففيها اثر وحكاية
تؤيده ذكرها السنوسي في آخر شرح السنوسية والاحسن ان يفعلها بنفسه
في حياته للاتفاق على وصول ثوابه له على ان ما يفعلونه له بعد موته لا يخلو
عن منكرات غالبا * وليحذر عن الوصايا الباطلة التي ذكرناها وغيرها * وينبغي
ان يوصيهم بان لا يضربوا على قبره خيمة في الثلاثة الايام فان فيه زيادة على الكراهة
ما شاهدناه من تهدم كثير من القبور بسبب دق الاوتاد وان ينقص الوصية
عن الثلث ويراعى جانب الورثة كامرا * وان يكتب في صدر وصيته كما نقل
عن الامام رحمه الله تعالى بعد البسملة هذا ما اوصى به فلان بن فلان وهو يشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق والنار
حق الى آخر ما ذكره في الظهيرية في موضعين قيل القسم الثالث في المحاضر
والسجلات * وان يداوم على ذكر الله تعالى ليكون آخر كلامه لا اله الا الله *
فهذه هي الوصية الشرعية * والخصلة المرضية * التي يحمل عليها ما وردت به
الاحاديث النبوية * الخالية عن الحظوظ النفسانية * والثرغات الشيطانية * لا ما يفعل
في زماننا فان اغلبها باطلة ردية * فاعمل بها وعلمها غيرك لتتال الدرجات الرفيعة *
واحرص عليها فان ما سواها كسراب بقية * واشكر مولاك * على ما اولاك * فهو
يتولى هداك * وفي التنوير وشرحه الوصية المطلقة كقوله هذا القدر من مالي
او ثلث مالي وصية لا تحل للغني لانها صدقة وهي على الغني حرام وان عمت
كقوله يأكل منها الغني والفقير ولو خصت بالغني او بقوم اغنياء محصورين
حلت لهم وكذا الحكم في الوقف كما حرره من لا خسر و انتهى * وتأمله مع ما قدمناه
عن الخانية في الوصية باتخاذ الطعام من قوله ويستوى فيه الاغنياء والفقراء وعلمه
في جامع الفتاوى بجريان التعارف بانها للغني والفقير قال والمعروف كالمشروط
وهذه وصية لا تختص بنوع كالعلماء والفقراء بل تعم انتهى * لكن قدمنا عنه
تصحیح بطلان هذه الوصية فتدبر * وعلى ما في التنوير فما يفعل في زماننا من الايحاء
بسقي ماء السوس في المقبرة حالة الدفن لا يحل للغني الشرب منه فتنبه *
وفي نور العين في اصلاح جامع الفصولين عن مجمع الفتاوى لو الورثة صغارا فترك

«٣٣» مما يتبرك بالدفن فيها البعض من بها من الموتى فضلا عن كون هذه الامور وما جرى
عجراها مبيحة للنش وادخال البعض على البعض قبل البلا مع ما يحصل في ضمن
ذلك من هتك حرمة الميت الاول وتفريق اجزائه فالحذر من ذلك انتهى منه

الوصية افضل وكذا لو كانوا بالنين فقراء ولا يستغنون بالثلثين وان كانوا اغنياء
 او يستغنون بالثلثين فالوصية اولى * وقد ر الاستغناء عن ابي حنيفة اذا ترك لكل
 واحد اربعة آلاف درهم دون الوصية وعن الامام الفضلي عشرة آلاف انتهى
 * وقوله فترك الوصية افضل «١» مخالف لما مر الا ان يحمل عليه قد بر (فرع)
 له خادم او قريب اسمه محمد وهو معهود فيما بينه وبين اهله وجيرانه بهذا الاسم
 ومتى ذكر به من غير نسبة يعرفونه بعينه فقال اوصيت لمحمد بكذا ولم يذكر
 اسم ابيه وجده وفهموا انه عنه هل يحل له ان يأخذ وللسامع ان يشهد قيل لا
 وقيل نعم قال في القنية وهو الاشبه بالصواب ووافق لغيرها من المسائل وادفع
 للحرج فقد ابتلى الخاصة والعامة يقولون اوصيت للامام كذا وللمؤذن كذا ويريد
 به امام المحلة ومؤذنها ويفهم الناس ذلك انتهى * وفيها عليه فوائت فتحراها
 وقضاها ثم كان يجتهد في المحافظة على المكتوبات والصيام لكنه يخاف انه عسى
 ترك تعديل الاركان وعليه تبعات اخرفانه يقدم التبعات ثم ان كان الورثة
 اغنياء يستحب ان يوصى للصلوات والصيامات وفيها اوصى بثلاث ماله الى صلوات
 عمره وعليه دين فاجاز الغريم وصيته لا يجوز لان الوصية متأخرة عن الدين
 ولم يسقط الدين باجازه * وفيها اوصى بصلوات عمره وعمره لا يدرى فالوصية
 باطلة ثم رمى ان كان الثلث لا يفي بالصلوات جاز وان كان اكثر منها لم يجز انتهى
 (قلت) والظاهر ان المراد لا يفي بغلبة الظن لان المفروض ان عمره لا يدرى
 وذلك كأن يفي الثلث بنحو عشر سنين وعمره نحو الحسين او الستين ووجه هذا القول
 ظاهر «٢» لما هو كما انه تخصيص للاول فتأمل * اوصى لرجل بمال وللفقراء

«١» قوله مخالف لما مر اي في اول التمة فانه قيد ندبها هناك بما اذا كانوا اغنياء
 او يستغنون بالميراث والا فالافضل تركها وظاهره انه لا فرق بين ما اذا كانت الورثة
 صغارا او كبارا وهنا قل ان تركها افضل اذا كانوا صغارا وظاهره ولو كانوا اغنياء
 فيخالف ما مر الا ان يحمل ما هنا عليه بأن يراد بالصغار الفقراء تأمل منه

«٢» قوله ووجه هذا القول ظاهر بيانه ان رجلا لو اوصى بثلاث ماله وبشيء
 آخر زائد على الثلث وهو مجهول تنفذ الوصية من الثلث فقط ولا تضر جهالة
 ما زاد عليه لان الزائد اذا علم لا تنفذ الوصية به فكذا اذا جهل ولو اوصى بشيء
 مجهول هو دون الثلث لم تصح اصلا وهنا لما راينا الثلث يفي بنحو عشر سنين
 وعمره نحو الحسين تقريبا علمنا يقينا انه اوصى بالثلث وبأزيد منه وذلك
 الزائد مجهول فتنفذ من الثلث فقط ويلغو الزائد فلا تضره الجهالة واما اذا كان «٣»

عمال والرجل محتاج الاصح جواز اعطائه من نصيب الفقراء كما في الخانية * وفيها
ولو قال تصدق بهذه العشرة على عشرة مساكين فتصدق بها على واحد دفعة جاز وكذا
عكسه * اوصى بأن يتصدق بشئ من ماله على فقراء الحاج او مكة عن ابي يوسف
يجوز ان يتصدق على غيرهم وقال زفر لا وعن ابراهيم بن يوسف الا فضل ان لا يجاوزهم
* قال في جامع الفتاوى وان صرف الى غيرهم جاز وعليه الفتوى * ولو قال في عشرة
ايام فتصدق في يوم واحد جاز * وفي الظهيرية وغيرها اوصت الى زوجها
بان يكفها من مهرها الذي عليه فوصيتها باطلة (قلت) فليتنبه لهذه فهي
كثيرة الوقوع في زماننا حيث توصى بتجهيزها من مالها وزوجها حتى فلباقى
الورثة الرد لان ذلك على الزوج فهي وصية له في المعنى (فائدة) اعلم انه اذا وصى
بفدية الصوم يحكم بالجواز قطعاً لانه منصوص عليه وان تطوع بها الوارث
بلا ايضاء قال محمدرح في الزيادات يحزيه ان شاء الله تعالى وهكذا علقه بالمشيئة
فما اذا وصى بفدية الصلاة لانهم الحقوها بالصوم احتياطاً لاحتمال كون النص
معلولاً بالعجز قالوا وان لم يكن معلولاً فهي برمتها يصلح ما حيا للسينات
فكان فيها شبهة كما اذا لم يوص بفدية الصوم فلذا جزم محمد بالاول ولم يجزم
بالاخيرين فلم انه اذا لم يوص بفدية الصلاة فالشبهة اقوى (واعلم ان المذكور
فيما رأيت من كتب ائمتنا فروعا واصولا انه اذا لم يوص بفدية الصوم يجوز ان يتبرع
عنه وليه وهو من له التصرف في ماله بورثة او وصاية قالوا ولو لم يملك شيئاً يستقرض
الولى شيئاً فيدفنه للفقير ثم يستوهبه منه ثم يدفعه لآخر وهكذا حتى يتم *
والمتبادر من التقيد بالولى انه لا يصح من مال الاجنبي * ونظيره ما قالوا اذا اوصى
بحجة الفرض ف تبرع الوارث بالحج لا يجوز وان لم يوص ف تبرع الوارث اما بالحج
بنفسه او بالاجاج عنه رجلا فقد قال ابو حنيفة يحزيه ان شاء الله تعالى لحديث
الخشعية فانه شبهه بدين العباد وفيه لوقضى الوارث من غير وصية يحزيه فكذا
هذا * وفي المبسوط سقوط حجة الاسلام عن الميت باداء الورثة طريقه العلم فانه
امر بينه وبين ربه تعالى فلهذا قيد الجواب بالاستثناء انتهى ذكره في البحر *

والثالث يني باكثر من نحو الحسين نعم انه قد اوصى بأقل من الثلث وذلك الاقل
لم نعلمه كم هو هل هو خسون او اقل او اكثر فلذا بطلت الوصية والظاهر ان هذا
القول تخصيص للقول الاول الذي اطلق البطلان فلا يتنافيان والله تعالى
اعلم انتهى منه

وظاهره انه من غير الوارث لا يجزى وان وصل الى الميـت ثوابه ثم هذا يعكر على ما قدمناه عن الشر نبلاى والفتح من وقوعه عن الفاعل فليتأمل (فان قلت) تشبيهه بالدين فى الحديث يفيد ان الوارث ليس بقيد لان الدين لو قضاء اجنبى جاز (قلت) المراد والله تعالى اعلم التشبيه فى اصل الجواز لا من كل وجه والا فالدين يجب اداؤه من كل المال وان لم يوص به والحج ليس كذلك عندنا فانه لا يجب الابوصية ولا يخرج الامن الثلث لانه عبادة ولا بد فيها من الاختيار بخلاف حقوق العباد فان الواجب فيها وصولها الى مستحقها لا غير فلم يكن التشبيه من كل وجه فلم يلزم ما قلته نعم وقع فى كلام بعض المتأخرين فى مسئلتنا الوارث او وكيله ومقتضى ظاهر ما قدمناه من كلامهم انه لا يصح لان الوكيل لما استوهب المال من الفقير صار ملكا له لا للوارث وصار بالدفع ثانيا للفقير اجنبيا دافعا من مال نفسه الا ان يوكله بالايماب والاستيهاب فى كل مرة * واما قوله وكتك باخراج فدية صيام او صلاة والذى مثله فقد يقال يكفى لان مراده تكرير الايماب « ١ » والاستيهاب حتى يتم وقد يقال لا يكفى ما لم يصرح بذلك لان الوارث العاى لا يدري لزوم كون ذلك من ماله حتى يكون ملاحظا انه وكيل عنه فى الاستيهاب له ايضا بل بعض العوام لا يعرفون كيفية ما يفعله الوكيل اصلا ولا سيما النساء * نعم ان قلنا القيد بالولى غير لازم بل المراد منه حصول الاخراج من ماله او من مال غيره باذنه لا يلزم شئ من ذلك وقد بلغنى عن بعض مشايخ عصرنا انه كان يقول بلزومه وانكر عليه بعضهم وكان كل واحد نظر الى شئ مما قدمناه والله تعالى اعلم ولكن لا يخفى ان الاحوط ان يباشره الوارث بنفسه او يقول لا آخر وكتك بان تدفع لهؤلاء الفقراء هذا المال لاسقاط كذا عن فلان وتستوهب لى من كل واحد منهم الى ان يتم العمل * ثم اعلم انه لا يجب على الولى فعل الدور وان اوصى به الميـت لانها وصية بالتبرع واذا كان عليه واجبات فوائت فالواجب عليه ان يوصى بما يفي بها ان لم يضق الثلث عنها فان اوصى باقل وامر بالدور وترك بقية

« ١ » قوله والاستيهاب فيه انه لا يصح لانه توكل بالتكدي اى الشحاذة لما صرحوا به من ان التوكيل بالاستقراض باطل وكذا كل ما كان تملك اذا كان الوكيل من جهة الطالب للتملك كالاستعارة لان ذلك صلة وتبرع ابتداء فيقع للوكيل الا ان يحمل على الرسالة بان يخرج الكلام مخرج الرسالة بان يضيف الكلام للامر فيقول ان فلانا يطلب منك ان تهبه كذا والله تعالى اعلم ابن المؤلف

الثالث للورثة أو تبرع به لغيرهم فقد اثم بترك ما وجب عليه نبيه عليه في تعيين المحارم وهذا
الناس عنه غافلون * والظاهر ان في الحج كذلك يجب ان يوصى بما يفي بالاجحاج
من محله تأمل ﴿ فائدة اخرى ﴾ اوصى الى رجل في نوع كان وصيا في الانواع
كلها فوصى الاب لا يقبل التخصيص بخلاف وصى القاضى كما في الخانية وغيرها
﴿ وفي ﴾ حيل التارخانية جعل رجلا وصيه فيما له بالكوفة وآخر فيما له
بالشام وآخر فيما له بالبصرة فعند ابى حنيفة كلهم اوصياء في الجميع ولا تقبل
الوصاية التخصيص بنوع او مكان او زمان بل تبم وعلى قول ابى يوسف كل
وصى فيما اوصى اليه وقول محمد مضطرب والحيلة ان يقول فيما لى بالكوفة
خاصة دون ماسواها ونظر فيها الامام الحلوانى بان تخصيصه كالحجر الخاص
اذا ورد على الاذن العام فانه لو اذن لعبد في التجارة اذنا عاما ثم جرح عليه في البعض
لا يصح وبأنهم تردوا فيما اذا جعله وصيا فيما له على الناس ولم يجعله فيما للناس
عليه واكثرهم على انه لا يصح في هذه الحيلة نوع شبهة انتهى ملخصا ﴿ قلت ﴾
ومفاده انه لو اوصى الى رجل بتنفيذ وصية بمبرات وكفارات ونحوها يصير
وصيا عاما على جميع تركته ويكون التصرف فيها له بل وان قال جعلتك وصيا
في ذلك خاصة بناء على ما قاله الحلوانى فتأمل * ثم رأيت المسئلة منصوصة
في الفتاوى الخانية حيث قال مانصه ولو اوصى الى رجل بدين والى آخر ان يعتق
عبد او ينفذ وصيته فهما وصيان في كل شئ في قول ابى حنيفة وقال كل واحد
وصى على ماسمى له لا يدخل الآخر معه انتهى * وصرح فيها بأن الفتوى
على قول ابى حنيفة والناس عنها غافلون فلتكن على ذكر منك والله تعالى اعلم
وله الحمد على ما اللهم وعلم * وصلى الله على سيدنا محمد النبي المكرم * وعلى آله
وصحبه وسلم * وقد نجز تحرير هذه الوريقات على يد موشيا * ومنهم
برودها وحواشيا * محمد امين ابن عابدين * عفا الله تعالى عنه وعن والديه *

ومن له حق عليه * آمين

في رجب الاصح سنة ١٢٢٩

﴿ هذا تقرير العلامة السيد اجد الطحطاوى مفتى مصر القاهرة ﴾

﴿ صاحب حاشية الدر المختار الفاخرة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

حدا لمن جعل فؤاد الحاسدين لمهند النصر غدا * وصير كاوم الحائدين لمنصة
الرد وردا * وصلاة وسلاما على اشرف رسول الذي انزل عليه للمعاندين

لقد جثمت شيئاً اذا * تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا
وعلى آله واصحابه الذين سيجعل لهم الرحمن ودا * مابشر بشير المتقين
وانذر قوما لدا (اما بعد) فقد اطلعت على هذه الرسالة الثمينة * التي هي
لنفائس الصواب خزينة * المسماة بشفاء العليل * وبل الغليل * في حكم الوصية
بالختمات والتهاليل * فوجدتها رفيعة الشأن * زاهية العرفان * انوارها قرآنية *
وامداداتها ربانية * مطوق البلاغة يشرب من حوضانها * وبلابل التحقيق
تصدح في ذرى افنانها * تكفلت بجمع اصح النصوص دون اضعفها * وتصدرت
لحل مشكلات المسائل بلين معطفها

رجال الفقه ان تلئت عليهم * مسائلها صحيجات المقام
اقروها وقالوا باتفاق * فان القول ما قالت حذام
فله در يراع زركش تلك الرياض السندسية * ولله فكر امام حقق تلك المسائل
الاصلية والفرعية * تحقيقا لا يصد عنه الاحسود سد حسده باب الانصاف.
اوجاهل حله الجهل على النزول الى حضيض الاعتساف

اذا ما قال خبر قول حق * وبعض معا صريه صد عنه
فاما ان يكون له حسودا * يعاديه على ما كان منه
واما ان يكون به جهولا * وصد الغمر عنه لم يشنه
فكفى الحسود ما افصحت عنه سورة الفلق وكفى الجاهل عنوانه * ولوانقضى
زمانه * والمأمول من ولي التوفيق * ان يسلك بنا اقوم طريق واصلى واسلم
على ذروة الانام * رسول الملك الغلام * سيدنا محمد وآله الكرام * الفقير اليه تعالى
احد الطحطاوي غفرله وقد كان كتب للمؤلف كتابا صورته هي هذه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العلي الاعلا * والصلاة والسلام على سيد اهل
العلا * محمد وآله اهل الولا والاستجلا * ان احسن ما ارتشفته افواه المسامع
من كؤوس الشفاء * واعبق ما تعطرت معاطس الاشمام بطيب نشره ونسيم رياه *
وابدع ما نسجته السن البلاء من حلل الالفاظ المطرزة بنفيس الجوهر المنضود *
وابرع ما سبكته افكار النبغاء ورصعته بغوالي الدراري من حلى عرائس المعاني
مائسات القدود * سلام يذوق الاكوان بريا شذا عرفه الاربع الشميم *
وينحش وجنات الورد بنان صباه ويرنح العذبات منه عقيق النسيم * اخص به
من حلى اجياد ابيكار العلوم بعقود تقريره * ووشح صدور الطروس بقلائد
تحريره وتحبيره * ان قرر تفجر من بحر رقائقه الروائق ينبوع التحقيق معينا *

اوحرر نادى الناهل من عوارف معارفه لو كشف الغطا ما ازددت يقينا من تقلد
 لجلاد جدال لشريعة حساما لا تنبو مضاربه * وايد من سرايا مصنفاته الفقهية
 بجيوش قدبها سنام المعاندو غاربه * اعنى كعبة ذوى المجد والافضال للقاصدين * الاستاذ
 سيدى محمد الامين * لازالت احاديث فضائله المرفوعة مروية على افواه الدهور
 ولا برحت قلائد مقالاته محلية للبات الزمان ونحور الحور (اما) بعد فقد
 ورد الكتاب الكريم * الذى هو ابهى من الدر النظيم * ففكت يدي مذجاء
 مسك ختامه * فشاهدت مابالزهر يزرى وبالزهر فلعمرى ما السحر الاعدد
 من جواهر مقالاته ينظم * وما الزهر الاثر من ثغوره يتسم * تحلى بقراءته
 اللسان * وتشفت بسماعه الآذان * وقد اشرفت علينا معه شمس تلك الرسالة
 الساطعة * التى لاصح نقول المذهب جامعة * فجرى عليها براع التقريظ بما
 هو الواقع وصرح بالتقريع على الالء المكابر المعاند

مذلاح تحرير المسائل قد كسى * حلا من التحقيق والتدقيق
 من ذا يعارضه وقد دانت له * دول من الترقيق والتنسيق
 وبعد هذا كلام مسؤل عنه غير متعلق بذلك وتاريخ الكتاب سابع ذى الحجة
 الحرام سنة ١٢٢٩

بسم الله الرحمن الرحيم

جدال من جعل التفقه فى الدين من اعظم القربات * فكان لبصار ذوى الالباب
 نورا ولا رواحهم اقوات * وصلاة وسلاما على القلم المترجم عن كل سر مكنون
 وحكم مبين * القائل من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين * وعلى آله الاطهار * واصحابه
 الاخيار * وتابعهم بالكشف عن هذا الدين كل ملء * الوارد فيهم اختلاف امة
 رجة * ما فاح نشر الاخلاص وثار * وما عبد الله عبد ابتغاء لوجهه لا طمعا فى درهم
 ولا دينار (اما بعد) فاني لما سرحت طرف طرف فكرى الفاتر * فى طرف
 ساحة هذا الروض الباسم الزاهر * وجدت نور نوريشير ببنان وروده الى النعمان *
 ملتفا باحد نبت واعطر ريحان * فتحققت انه ما هو الا جنتان * ذواتا افنان * فيهما
 عيان نضاختان * وجنا الجنتين دان

فقلت

بادرالى روض فضل * ان رمت فى الناس محمد
 واغم لحكم جلاه * العابد ينى محمد
 فاجلت النظر فى محاسن غرره النازلة فى غرفه * واستضأت بدره الذى يحسده

كل كوكب على كمال شرفه * فاذا هو العقد الفريد في هذا الشأن * والدر النضيد
 في اخلاص العمل للملك الديان * وشفاء العليل بايضاح البيان * وبل الغليل لمبتغى
 النيان * عن مذهب ابي حنيفة لنعمان * ثم لما تأملت ما حوته هذه الرسالة *
 الخالية عن الاطناب المؤدى للملالة * شبهتها بقلائد العقيان * بل بعقود الجمان * لم
 لاوهى منقولة عن اولئك القادة الفحول * الذين اقوالهم من اصح النقول *
 وكيف لا والادلة بارزة النصال * في ساحة المجال * فعلى المنصف ترك القيل
 والقال * لانا تباع الحق حسن المآل * على انها من آثار اقلام من اتسم بالفضل
 والعلم * واغتذا من لبنى المجد والحلم * فله دره من همام اشاع وردها * وحلى
 بعقود عباراته وردها * والله يراع حسن وجنة الطرس بتلك الاقوال * واظهر
 بهجة الانس بلائى جواهرها النوال ويالها من رسالة دلت على مؤلفها دلالة
 النسيم على الازهار * والشمس على النهار * واعربت انه اغرب في سعة اطلاعه *
 وان شبره في الفضل اطول من ذراع حاسده وباعه * وانه غاص البحر فغاز بدرره
 الفائقة * وقبح الكثر فظفر بالجوهرة الرائقة * وسلك في الطريقة المحمدية اعظم
 المسالك * فما بالك من الهداية بما هنالك * فجزاه الله احسن الجزاء على مسعاه *
 وانه من خيرى دنياه واخراه * وادام بهجته بين الانام * ومنحنا واياه حسن
 الختام

كتبه السيد محمد عمر الغزى

عفى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى رفع مقام اهل الشرع من نصبهم لاجراء
 احكام كتابه * وجعلهم نجوما يهتدى بنورهم الى مقام اليقين مضافهم لزيد
 خطابه * واثبت لهم التميز ورفع لهم المقدار * فانشرح بهم صدر الشريعة وصار
 على المنار * والصلاة والسلام على من ارسل رجة للعالمين * وعلى آله واصحابه
 الهادين المهتدين * والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين (اما بعد) فقد اطلعت على هذه
 الرسالة الفقهية العديمة الاشباه والنظائر في مذهب الحنفية فوجدتها موافقة لله قول
 والمنقول * قد احتوت على اقوال ائمة المذهب الفحول * فله در مؤلفها ما اغزر
 علمه * وما اذكى فهمه * حيث لم يسبقه اليها سابق * ولم يلحقه بها لاحق *
 لقد انقذ بها من كان في بحر الجهالة * وفي عى الضلالة * واتى فيها بما نبه به
 راقد الهممة * وانا بتوصيحتها ارجاء الدقائق المدلهمات * فلا بدع اذ هو مرجع
 العاملين * وابن العابدين * فجزاه الله الجزاء الجليل * وابقاه البقاء الطويل *
 ووقفنا واياه * الى ما يحبه ويرضاه * بحماد خير انبياء * صلى الله وسلم عليه

وعلى من والاه . قال ذلك بلسانه * ورقه ببنانه * احقر الورى

حسين المبتلى بامانة الفتوى بدمشق

الشام * ذات الثغر البسام

وذلك فى شهر رمضان المبارك سنة ١٢٣٠

الحمد لله

رسالة الحق بفتح مبين * جاءت فتحن الله فيها ندين
ولم يكن لفضلها منكرا * الا الذى قد باع دنيا بدين
وتحن سلمنا وحاشا بأن * نكون عن سبل الهدى حائدين
وقد كتبنا شاهدين الهدى * يارب فاكتبنا مع الشاهدين
رسالة قنا على الحق مذ * جاء بها محمد عابدين
عجالة العبد الضعيف القاصر عمر الخلو تى

البكرى اليا فى الحنفى ذوالفكر

الفاتر قريح القريحة

والخاطر عفى عنه

آمين

الحمد لله تعالى

رسالة بالصدق وافت على * نهج جاها الله ممن يشين
الفاظها كالدري سبكها * لكنها تزرى بدر ثمين
حوت صحيح القول عن مذهب * يروى عن النعمان حق يقين
تزيل غيم الجهل عن قارى * وينجلي قلب صدها مكين
الفها شهم همام سمي * محمدا من للفتاوى امين
عجالة الفقير اليه محمد امين الايوبى الانصارى
الحنفى الخلو تى القادري

الحمد لله الذى اظهر الحق على يد من اختاره للهداية * وارشد الى الصدق من
ساعدته العناية * فسبحانه من اله اعطى كل شئ خلقه ثم هدى * وجعل اهل
العلم مصاييح بهم يهتدى * والصلاة والسلام على من اوضح للناس سبيل امر
معاشهم * وبين لهم مابه نجاتهم فى معادهم * وعلى آله المتبعين لسنة واصحابه
الحائزين قصب السبق بعجته * الداعين الى الاتباع * الناهين عن الابتداع *

﴿ وبعد ﴾ فقد اطلعت على هذه الرسالة * الحاوية لانواع البسالة * فوجدتها
فريدة في هذا الباب * مستجمعة لتحقيقات اولى الالباب * الذين نصبوا انفسهم لنفع
العباد * واسهروا اجفانهم حتى ظفروا بالسداد * ودونوا باستنباطهم هذا الدين *
* وحسنوه بالآيات والاحاديث الواردة عن سيد المرسلين * فمن تمسك باقوالهم
فاز ونجا * ومن اعرض عنها لم يزل صدره ضيقا حرجا * فنعوذ بالله من ضيق
الصدور * ومن لم يحمل الله له نورا فماله من نور * وحين سرحت الطرف
في رياض بلاغاتها * ورويت بالكرع من رحيق استعاراتها * انشدت * ولا بدع فيما اوردت *

فوالله ما ادري ازهر خيلة * بطر سكرام دريلوح على نحر

فان كان زهرا فهو صنع سحابة * وان كان درا فهو من لجة البحر

فلا در منشيها * ومحلى فصاحتها ومبديها * فلقد اتى بها بما يشفى العليل *
ولم يدع للمعاندين عليه من سبيل * على حداثة سنه * وعدم المساعد له على ما اوراه
من جودة ذهنه * مستندا بذلك الى اقوال ثقات الائمة * الذين هم هداة هذه
الامة * وما قاله هو الحق الذى اتفق عليه اهل الكمال * وماذا بعد الحق
الا الضلال * فسبحان من خصه بهذه المزية * واقدره على جمع ما تشتت من المسائل
الفقهية * فن كان ذا بصيرة ولم يئلب عليه الهوى والطمع فى حطام الدنيا وتأمل
ما ذكر * وامن النظر فيما زبر * لم يخف عليه ان الاقتداء بالسلف واجب
الاتباع * وان ما حدثه غيرهم بالاستحسان والرأى متعين الامتناع * فليس لعاقل
ان يصير اليه * ولا ان يعول عليه * بل يجب طرحه وان جل قائله * او عظم
فى عين الناس فاعله * اذ كل خير فى الاتباع * وكل شر منشؤه الابتداع *
ولا ريب ان من انكر ذلك * ولم يرجع على ما هنالك * فقد سجل على نفسه بغاوة لبه *
وسخافة عقله ومرض قلبه * فالله المستعان على من غلبت شهوته على ديانتها *
وفتن فيما ينقدح فى ذهنه ولم يرتدع عن غيه ووقاحته * (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد
اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب) وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه وسلم

قاله بفمه ورقه بقلمه افتر الورى

مصطفى السيوطى الحنبلى

غفر الله له ولوالديه

آمين

الحمد لله الذى زين السماء بالكواكب * وجعل العلماء سرجا يستضاء بهم فى النوائب *
والهم من عباده من شاء لا يفاظ النائمين * ونصب من اراد منهم لانقاذ الهالكين *

والصلاة والسلام على سيدنا محمد الناطق بالصواب * وعلى آله وصحبه مآناح
طير وآب (اما بعد) فلما اتخفت بالنظر الى هذه الرسالة الاسماء بشفاء الغليل
وبل الغليل * في حكم الوصية بالختامات والتهاليل * على مذهب النعمان * تخيل
لى من حسننها انها عقد جان * اوروضة بستان * فاولعت بها حتى اسهرت
فيها الاجفان * فرأيتها ذات افنان * محدقة بشقائق النعمان * مسيجة بالورد
والسوسان * فله بدر مؤلفها على ما اجاد فيها وابدع * ولدرر الفوائد اودع *
فقد التقطت مماثر قلبه من الدرر * وسرحت الطرف في تلك الفرر * وكيف
لاومستندها الطريقة المحمدية * ومعظم الكتب الفقهية * مؤيدة مع الحقول بالمنقول *
ومع الفروع بالاصول * فجاءت على منوال لم يسبق اليه * ونمط لم يلحق عليه *
فاعذتها برب الفلق * من كيد الحاسد وبالعلق

وقلت

ايا ابن العابدين وقت شرا * من الحساد في جنح الليالي
وطوقت الامانة فيك جبرا * فلا تخشى وطأ اوج المعالي
ثم تأملت هذه الرسالة فرأيتها صغيرة الجرم * لكنها غزيرة العلم * مكؤلفها فانه
مع حداثة السن * هو كبير في الفن * ويستدل بعرف طيها * على فضل مؤلفها
وليبيها * ومع ذلك وان خالف فيها صاحب الجوهرة الحدادي * والحاوي
للزاهدي * لكنه مشى فيها على ما هو المشهور من المذهب * والمعول عليه
من المطلب * فان كتب المذهب بما نقله فيها طائفة * والبارات في المسئلة واضحة *
فجزى الله جامعها الخير في دنياه واخراه * ووفقنا واياه * لما يحبه ويرضاه *
بجاه سيدنا محمد خير انبياء واصفياء * ورزقنا الاخلاص في العلم والعمل بجاه سيد
الانام * ومنحنا واياه والمسلمين حسن الختام

رقه بنانه وقاله بلسانه عمر بن احمد

المجتهد لقبا الحنفى مذهبا

عنى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل نبال العلماء مراشدة مصيبة * وصير الحاشدين عن دينه
غرضا فهمى لهم مصيبة * والصلاة والسلام على من بشريعته رفع مقام
العلماء * وعلى آله واصحابه الصادعين بالسنتهم واستنهم جميع اللؤماء (اما بعد)
فانى لما وقفت على هذا التأليف المنيف * الجامع لما تشئت ولم يجتمع فى تأليف *

واعلمت فيه الافكار * واجلت في حقائقه الانظار * وشملت ارج لطافته *
 واشتغفت بارد شفافته واستشمت بارقه * واستطرت وادقه * وعرفت
 مزهره ووارقه * فرأيت ثمرات الصواب في اكامسه يانعة * وشموس الحق
 في آفاقه طالعة * فحينئذ انشدت قول القائل * حيث لا غرو فيه لقائل

شعر

لك الله ما ادري اسمر لحاظها * تكسر فيه الفج ام ذلك السحر
 ولم ادر حتى بان لي درثها * بان عقار الدن يسكنها الدر

غيره

وان شم نجدى شذى منه فأنحا * تذكر حيا بالعذيب ومنزلا
 فله در جامعه من محقق * وفي كل علم مدقق * فانه قد اجاد * وامعن وافاد *
 واتقن فيما هو المقصود والمراد * فن تأمله منصفاً لم يكن له راد * وعند ذلك تمثلت
 بقول من قال * مع بعض تغير في المقال

مينا سنة في الدين قد درست * وموهنا قول من في ذاك قد وهموا
 يافوز قوم نحوا هذا السيل ولم * يصفوا لواش دنت في فهمه الهمم
 والفضل يا قومنا للخبير قد طلعت * شموسه فاستضاء السهل والعلم
 فجمع القول وهو الحق مجتهدا * في النقل موضع ما يصبوله الفهم
 قد فاق حتى على اهل العلى فلذا * يعزاه الفضل والتحقيق والكرم
 محمد النفس اعنى ابن اعبدها * يا حسنه علما يز هو به علم
 وقد ظهر مما نقله المومى اليه عن ائمة مذهبه انه هو الحق كيف وقد قرض على هذا
 السفر الامام الطحطاوى * الذى هو لكل علم حاوى * وما نقله عن شيخ الاسلام وتلميذه
 ابن القيم من ان الاجارة على قراءة القرآن غير صحيحة هو مذهب الامام احمد بن حنبل
 وما نقل عن الامامين مالك والشافعى فكذلك على ما نقله النووى والعينى
 والعهدة عليهم افيان الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا فليس على المصنف
 مطعن لطاعن * ولا مقال لما ن * الا ان يكون مكابرا او حاسدا فنعوذ بالله من حسد
 يسد باب الانصاف * ويصد عن جيل الاوصاف

شعر

فقل لا ناس يحسدون لامة * متى حسدوا الادنى يضر مفضلا
 هو الفضل طيب والحسود يشيمه * اشاعة نار عرف عود ومنذلا
 والله يحفظنا من الخطأ والخطل * ويحمينا من الزيغ والزلل * وصلى الله

على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين * والحمد لله رب العالمين
نمقه خويدم الطلبة غنام بن
محمد النجدى الحنبلى
عفى عنه آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى اوضح سبيل الرشاد لمن اتخذه سيلا * والزم اهل الاخلاص
كلمة التقوى اذ كانوا احق بها واهلها وما بدلوا تبديلا * فسبحان من اسعفهم فى طلب
مرضاته * والدعاء الى جناته * ولم يشتروا بآياته ثمنا قليلا * وصلوته وسلامه على من اقام
به على عباده الحجة * واوضح به الحجة * وقطع به العذرة ولم يجعل لاحد
اراد الوصول اليه على غير طريقه وصولا * وعلى آله واصحابه الذين بذلوا نفوسهم
فى محبته ونصرته وصبروا على ذلك عبرا جيلا * وتابعيهم بالكشف عن سنته القراء كل ملة *
الجالين عن ارجائها كل مدلهمة * من قام بهم الكتاب وبه قاموا فكم احيوا لابلis قتيلا *
فله ما تحمله المتحملون لاجله * ابتغاء لمرضاته وفضله * فاعقبهم الصبر على ذلك سرورا
طويلا * (اما بعد) فقد اطلعت على هذه الرسالة * الخالية عن الاطناب والملالة *
فوجدتها فريدة فى بابها * مترينة لخطابها * مغنية لطلابها * صحيحة النسب *
عالية المقدار والحسب * لا تبتنى من الخطاب الا الاكفاء * ولا تزيع السر الا لدوى
الاصفاء * وحين سرحت طرف الطرف القاصر * واعملت فكر الفكر الفاتر *
فى تأمل نبت رياضها الزواهر * ورويت بالكرع من غديرها الداخر * تحققت انها
من غيث السما * وانها من آثار من لم يورث دينارا ولا درهما * فشمت نور تلك
الرياض فزال ما بى من العلة * وارتشفت من نواحي الغدير فلبت الغلة

وقلت

لما رأينا العابدنى لاح لنا * داعى الى الله باصدق اقوال
من ذا يجاريه فى علاه وقد * ساعفته جيوش النصر والاقبال
فله درعين اعملت اليراع فى تحبير طروسها * ولله فكر امام كشف القناع
عن وجه عروسها * حتى بدا حسنهما الناظرين عيانا * وطأ طأ اهل الفضل رؤسهم له
اذعانا * وخجل اصحاب الفن حياء من بروزها * وفاز اهل الصدق بوصالها
وحوزها * كيف لا وقد بين صحة النسب * وغاص لجة البحر فظفر بما طلب * فاطفا
الله نار حاسديه * واقام الحجة على معانديه * وخابت آمالهم من الصفقة الراجحة
وباؤوا باوزار الحرفة الفاضحة * ونودى على المائل * بقول القائل

ففسك لم ولاتلم المطايا * ومت كمدا فليس لك اعتذار
 فلازالت احاديث فضائله العالية مرفوعة * ولا برحت فرائد مقالاته الجليلة
 مسموعة * ففاظنك بما اوراه من التحقيق والعرفان * عن مذهب امامه النعمان * وما
 نقله عن امام دار الهجرة مالك * وعن ابن عم المصطفى ظاهر المسالك *
 على ما نقله الحافظ الشهير * والمحدث الكبير * بدر الدين محمود العيني وعن الحافظ
 المتعفف * والزاهد المتقشف * الفاضل النقي * محي الدين النووي * وما نقله
 عن شيخ الاسلام ابن تيمية التقي * وتليذه ابي عبدالله الدمشقي * وهو مذهب امامنا
 المجمل * والخبر المفضل * ابي عبدالله احمد بن محمد بن حنبل * فنسأل الله
 ان يسلك بنا صراطه المستقيم صراط الذين انعم عليهم غير المغضوب
 عليهم ولا الصالين * والحمد لله رب العالمين * وصلى الله
 على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين * كتبه
 من لاشئ وعمله سئ محمد بن عمر
 الكاتب النجدي غفرله
 الله

الرسالة الثامنة

منة الجليل ليسان اسقاط ما على الذمة من كثير وقليل
 تأليف احقر الوري واحوجهم الى رحمة
 ربه الذي يسمع ويرى محمد
 علاء الدين ابن عابدين
 عفى عنهما
 آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله القديم الوارث * المميت الباعث * الدائم الذي لا تغيره الحوادث * احده
على جميع الاحوال * واستغفره من الزلل في الافعال والاقوال * واستجيره من قاذحات
الاهوال * واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له محي الالم لا ابتلاء اعمالها * وميتها
لانقضاء آجالها * ومعيدها كما انشأها اول مرة * ومجازيها على ما اكتسبت
ولو مثقال ذرة * حد الحدود * وفرض الفرائض بامر غير مردود * وجعل لمن
قصر في شئ منها جابرا * ولو كان على التقصير مثابرا * وندم على ما فرط منه *
وتداركه بالقضاء والفدية عنه * واشهد ان سيدنا محمد عبده ورسوله * وحييه وخليفه *
ارسله رحمة للعالمين * وشافعا مشفعا يوم الدين * وسيدا الانبياء والمرسلين * جاءنا
بالدين الحق الصحيح * والملة الحنيفية السمحة بلسان عربي فصيح * صلى الله تعالى
وسلم عليه وعلى آله واصحابه * صلاة تتكفل لصاحبها بمجزي ثوابه * وتلبسه
من الرضى افتخار ثوابه * (اما بعد) فيقول فقير رحمة ربه المعين * محمد علاء الدين
ابن عابدين * هذه رسالة عملتها ذيلاً لرسالة سيدي الوالد * احسن الله تعالى له
الفوائد * ورحم روحه * وبرد ضجوعه * المسماة شفاء العليل * وبل الغليل * في حكم
الوصية بالختامات والتهاليل * اذكر فيها فوائد حسان * تقربها العيان * قد خلت
من ذكرها تلك الرسالة * وقيدتها في هذه العجالة * جل مأخذها من كلامه *
على وفق رأيه ومرامه * لم يفرد لمسائلها فيما اعلم مؤلف * ولم يسبق في احكامها
مصنف * مع انها من اهم المهمات الدينية * والفرائض العينية * جلني على جمعها
مارأيت وسمعت من بعض جهلة الائمة * من الاخلال بما يتعلق باسقاط ما في الذمة *
واستعين بالمولى المفيض للخير والجود * ان يحفظها من شر كل حسود * واساله
تعالى الذي بحبه نتغالى * وبنيمة التي علينا في كل لحظة تتوالى * ان ينفع بها كما
نفع باصلها انه على ما يشاء قدير * وبالاجابة جدير * (وسميتها) منة الجليل * ذيل شفاء العليل
وبل الغليل * لبيان اسقاط ما على الذمة من كثير وقليل * وذلك من آثار من عصر
حضرة مولانا السلطان الاعظم * والحاقان الافخم * ناشر لواء العدل على مفارق
الامة * وناصر الشريعة الفراء المزيلة لكل داهية * حضرة مولانا السلطان
ابن السلطان السلطان الغازي عبد الحميد خان الثاني * ايده الله تعالى ببركات السبع
المثاني * وادام سرير سلطنته الى نهاية الدوران * ماتعاقب الملوان * آمين اللهم آمين

(وهذا) اوان الشروع في المقصود * بعون الملك المعبود * فاقول اخرج الشيخان وعبد بن حميد عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول (ما حق امرء مسلم تمر عليه ثلاث ليال الا ووصيته عنده) قال ابن عمر فما مرت على ثلاث قط الا ووصيتي عندي قال الطحاوي في حاشيته على مراقي الفلاح اعلم انه ورد النص في الصوم باسقاطه بالفدية واتفقت كلمة المشايخ على ان الصلاة كالصوم استحسانا لكونها اهم منه وانما الخلاف بينهم في ان صلاة يوم كصومه او كل فريضة كصوم يوم وهو المعتمد اذا علمت ذلك تعلم جهل من يقول ان اسقاط الصلاة لا اصل له اذ هذا ابطال للتمتق عليه بين اهل المذهب وان المراد بالصوم صوم رمضان وصوم كفارة اليمين وقتل وظهار وجناية على احرام وقتل محرم صيدا وصوم مندور اهـ (اقول) اما قوله استحسانا فالمراد به استحسان المشايخ يدل عليه قوله واتفقت كلمة المشايخ الخ وكلام المستصفي الآتي لا الاستحسان المطلق المقابل للقياس الجلي لانه هنا ليس كذلك بل المراد الاول * واما قوله لا اصل له او مطلقا سواء كان له اصل في استحسان المشايخ او في ورود النص والدليل فهو جهل حينئذ لما علمت واما لو كان المراد الثاني فهو علم لاجهل وعلى الاول يحمل قول من يقول ان اسقاط الصلاة لا اصل له لان الاطعام عن الصلاة لا اصل له في كتاب ولا سنة ولا اجاع ولا قياس وانما هو امر احتياطي باستحسان المشايخ كما في معتبرات المذهب اصولا وفروعا كما علمت ويأتي نصه حتى نقل عن المبسوط مانصه واما الصلاة فلم يطلق الجواب في شيء من الكتب على الفدية مكانها اهـ وبذلك علمت ان كلام العلامة الطحاوي محمول على الاطلاق الذي بيناه ليثبت جهل هذا القائل تأمل * قال الامام فخر الاسلام البزدوي في اصوله في بحث القضاء ثم لم نحكم بجوازه اي بجواز الفداء في الصلاة مثل حكمنا به في الصوم لانا حكمنا به في الصوم قطعاً ورجونا القبول من الله تعالى في الصلاة فضلاً فقال مجد رحمه الله تعالى في الزيادات في هذا اي فدية الصلاة يجزيه ان شاء الله تعالى كما اذا تطوع به الوارث في الصوم اهـ * وقال الامام جلال الدين الخبازي الحنبلي في كتابه المغني في اصول الفقه قضاء بمثل غير معقول كفدية الصوم ونفقة الاجاج ثبانه نص غير معقول والامر بالفدية في الصلاة لاحتمال المملولية وكونها اهم منه لم نحكم بجوازه قطعاً مثل ما حكمنا به في الصوم فقال مجد رحمه الله تعالى يجزيه ان شاء الله تعالى كما اذا تطوع الوارث به في الصوم اهـ * قال شارحه ابو منصور الفاغاني بعد كلام ولهذا لا نقول في الفدية عن الصلاة انها جائزة قطعاً كما حكمنا به في الصوم اذا ادى بنفسه ولكننا نرجوا

القبول من الله تعالى فضلا قال محمد في الزيادات افداء الصلاة يحزبه ان شاء الله تعالى
كما قال في اداء الوارث في الفداء عن المورث بغير امره في الصوم يحزبه ان شاء الله
تعالى ولو كان ثابتا بالقياس لما احتاج الى الحاق الاستثناء كما في سائر الاحكام الثابتة
بالقياس اهـ . ومثله في حاشية سيدى الوالد على شرح المنار للعلائي * لكن قد
روجع ثلاث نسخ من الزيادات في هذا الشأن وبعد التقيير والتفتيش فلم يوجد فيها
مانسب للامام محمد من التعرض لفدية الصلاة غير ان ذلك صدر باستحسان المشايخ
كما علمت ويأتى ولترجع بقية النسخ المعتمدة فان مثل هؤلاء الائمة الثقات الاعلام
الناصريين للاسلام حاشاهم ان ينقلوا اليها شيئا من غير تثبت ولا روية فانهم امناء
الشريعة الطاهرة النقية لاسيما وهم ختمة المحققين ورئيسهم ابن الهمام باع درجة
المجتهدين رحم الله تعالى ارواحهم ونور مراقدهم ومضاجعهم آمين (ثم) اقول
بيان الاسقاط والكفارة والفدية وكونه بوصية من الشخص اولى من ان يفعله عنه
وارثه تبرعا وهو يجري في الصلاة والواجب فيها ان يعطى للفقير عن كل فرض
نصف صاع من براودقيقه او سويقه او صاع من تمر او زبيب او شعير او دقيقه
الى غير ذلك مما ذكر في باب الفطرة * ثم اعلم ان الدرهم الشرعى اربعة عشر قيراطا
والدرهم المتعارف الآن ستة عشر قيراطا * والقيراط الشرعى خمس شعيرات
او اربع قمحات فيكون الدرهم الشرعى سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم
وثلاثة اسباع درهم * والقيراط في عرفنا الآن وهو موافق للشرعى هو بذرة
الخرنوبة * والفرق بين الدرهم الشرعى والعرفى قيراطان * وبين المثقال الشرعى
والعرفى اربع قيراطين عندنا والمساواة بين خمس شعيرات واربع قمحات وزنا *
وان كل عشرة من الدراهم من الفضة بوزن سبعة مثاقيل من الذهب * فاذا كان
الصاع الفا واربعين درهما شرعيا يكون بالدراهم المتعارفة تسعمائة وعشرة وقد
تحرر نصف الصاع في عام ست وتسعين بعد المائتين والالف فوجد تقريبا مسح ثمانية
من غير تكويم * ولا يخالف ذلك ما ذكره في تقديره لان المد في زماننا اكبر
من المد السابق * والمد ثمانية اجزاء يعبر عن كل جزء منه ثمانية * فالثمنية ثمن مد دمشق
والمد نصف جفت وهو يزيد على الكيلة الاسلامولية قدر حفتين تقديرا وكذا
الرطل في زماننا فانه الآن ثمانمائة درهم وهذا كله بناء على تقدير الصاع بالماش
او العدى اما على تقديره بالحنة او الشعير وهو الاحوط فيزيد نصف الصاع
على ذلك * فالاحوط اخراج ثمانية دمشقية على التمام مكومة مغرولة من الحنة
الجيدة او اعتبار قيمة ذلك من اجل كون البر لا بد ان يشتمل على شئ من حجر و تراب

وحب فاسد وشعير * واعتبار البر هو الاصل ودفع القيمة افضل لانها انفع للفقراء
 الا زمن الفاقة والقحط والعياذ بالله تعالى * والفروض في كل يوم وليلة ستة
 بزيادة الوتر على الصلوات الخمس بناء على انه فرض على عند الامام الاعظم رحمه
 الله تعالى * فتكون كفارات صلوات اليوم واللييلة ست ثمنيات اى ثلاثة ارباع
 مد دمشق وكفارات صلوات شهر اثنان وعشرون مدا ونصف مد * واكل سنة
 شمسية التى هى عبارة عن ثلاثمائة يوم وخمس وستين يوما وخمس ساعات وخمس
 وخسين دقيقة او تسع واربعين دقيقة مائتان وثلاث وسبعون مدا ونصف مد
 وربعه كناية عن مائة وسبع وثلاثين جفتا الاثنتين اى ربع مد * وذلك كناية
 عن ثلاث غرائر ونصف الاثنى عشر مدا وربع مد حنطة * وان ضمنا ربع
 المد بنظير الست ساعات الا خمس دقائق او الا احدى عشرة دقيقة فهو احوط *
 فيكون للسنة ح ثلاث غرائر ونصف غرارة حنطة الاثنى عشر مدا * لان
 الغرارة ثمانون مدا ولصيام كل سنة اربع امداد الا ربع مد * فيستقرض الولي
 قيمتها ويدفعها للفقير ثم يستوهبها منه ويتسلمها منه لثم الهبة ثم يدفعها لذلك الفقير او لفقير
 آخر وهكذا فيسقط في كل مرة كفارة سنة وان استقرض اكثر من ذلك يسقط
 بقدره وبعد ذلك يعيد الدور لكفارة الصيام ثم للاضحية ثم للايمان لكن لا بد لكفارة
 الايمان من عشرة مساكين ولا يصح ان يدفع للواحد اكثر من نصف صاع في يوم للنص
 على المدد فيها بخلاف فدية الصلاة فانه يجوز اعطاء فدية صلوات لواحد وكذا الزكاة
 ولو بدون وصية على المعتمد ومثلها الحج * ويخرج عن كل سجدة تلاوة كفرض
 صلاة على الاحوط * وعن النوافل التى افسدها ولم يقضها وعن النذور والاضاحي *
 وعن الزكاة والفطرة التى على نفسه وعلى من تجب عليه فطرته * والعشر والخراج *
 وعن الجناية على الحرم او الاحرام * وكفارة قتل خطأ * وظهار * والنفقة
 الواجبة والكفارات المالية والصدقة المنذورة والاعتكاف المنذور عن صومه
 لاعتكاف في المسجد لكل يوم نصف صاع من بر * وعن حقوق العباد
 المجهولة اربابها وعن الكفارات * ثم من بعد ذلك لا بد ان يخرج عن سائر
 الحقوق البدنية ثم يكثر من التطوع لتكثر الحسنات التى يرضى بها الخصوم
 ويأتى لذلك مزيد بيان * بقدره من علم الانسان * والمنصوص عليه
 في المذهب وعليه العمل ان يجمع الوارث عشرة رجال ليس فيهم غنى ولا عبد
 ولا صبي ولا مجنون ثم يحسب سن الميت فيطرح منه اثنتى عشرة سنة لمدة بلوغه
 ان كان الميت ذكرا او تسع سنين ان كان انثى وان لم يعلم سنه فيقدر عمر الشخص

بغلبة الظن فان لم يوقف عليه قصد الى الزيادة لان ذلك احوط ثم بعد التحمين
 على عمره يسقط عنه ما ذكر من مدة الذكر والاثني ويخرج الكفارة عن الباقي
 لان ادنى مدة يبلغ فيها الذكر اثنتا عشرة سنة والاثني تسع سنين هكذا ينبغي ان يفعل
 وان كان الشخص محافظا على صلواته احتياطا خشية ان يكون وقع خلل ولم يشعر به
 ﴿وما تعارفه الناس﴾ ونص عليه اهل المذهب ان الواجب اذا كثر اداروا صرة
 مشتملة على نقود او غيرها كجواهر او حلى او ساعة وبنوا الامر على اعتبار القيمة *
 ولادارة الصرة طرايق احسنها ان يعطى الوصى الصرة الى الفقير على انها فدية
 عن صلاة يقدرها ويقول له خذ هذه الصرة عن فدية صلاة سنة او عشر سنين مثلاً عن فلان
 بن فلان الفلاني او ملكتك هذه عن فدية صلوات سنة عن فلان الخ ويقبلها الفقير
 ويقبضها ويعلم انها صارت ملكا له ويقول الفقير هكذا وانا قبلتها وتملكتها منك ثم
 يعطيها الفقير الى الوصى بطريق الهبة ويقبضها الوصى ثم يعطيها الوصى الى الفقير
 الاخر وياخذها منه على نحو ما ذكرنا وهكذا يفعل الوصى حتى يستوعب الفقراء
 ويستوعب قدر ما على الميت من الصلوات ثم يفعل كذلك عن الصوم وعن جميع
 ما ذكرنا من الصيام والاضحية ثم بعد تمام ذلك كله ينبغي ان يتصدق على الفقراء
 بشئ من ذلك المال او بما اوصى به الميت والمنصوص في كلامهم متونا وشروحا
 وحواشي ان الذي يتولى ذلك انما هو الولي وان المراد بالولي من له ولاية التصرف
 في ماله بوصاية او وراثه وان الميت لو لم يملك شياً يفعل له ذلك الوارث من ماله
 ان شاء فان لم يكن للوارث مال يستوهب من الغير او يستقرض ليدفعه للفقير ثم
 يستوهبه من الفقير وهكذا الى ان يتم المقصود * وفي الدر وحاشيته لسيدى الوالد
 رحمه الله تعالى وفدى عن الميت وليه الذي يتصرف في ماله بوصاية او وراثه
 من الثلث اذا اوصى لصيام فاته لسفر او مرض وادرك زمنا لقضائه ولم يقضه
 وان لم يوص وتبرع عنه الولي جازعاً على الميت ان شاء الله تعالى وان لم يتبرع
 عنه الورثة لا يجب عليهم الاطعام لانها عبادة فلا تؤدى الا بامرهم وان فعلوا ذلك
 جاز ويكون له ثواب كما في الاختيار وان صام اوصى عنه الولي لا يجوز قضاء
 عما على الميت بل لو جعل ثوابها للميت جاز * وعلى هذا فالذي يفديه الوصى
 عن الميت لصيام كل يوم كالفطرة من حيث القدر والجنس وجواز اداء القيمة بعد
 قدرته على القضاء وفوته بالموت ولو اباحه او قيمة ولو الى فقير جملة جاز ولا
 يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع للفقير اقل من نصف صاع حنطة او اقل
 من قيمته لم يعتد به على المقتى به بخلاف الفطرة على قول * وكذا يجوز لو تبرع عنه

وليه بكفارة يمين في الكسوة والاطعام دون الاعتاق وفي كفارة القتل لا ايضا
 ولو اوصى بالفدية يصح باليمين والقتل * ولو تبرع عنه الوارث في الزكاة والحج
 والكفارة تجزيه بلا خلاف وفي كفارة الظهر والافطار اذا عجز عن الاعتاق
 لاعساره وعن الصوم لكبره فله ان يطعم ستين مسكينا وتكفي الاباحة في الفدية
 على اشهوره ولو قضاها اى الصلاة ورثته بامر لم يجز (بضم الياء وكسر الزاي)
 وكذا الصوم بخلاف الحج نعم لو صام او صلى وجعل ثواب ذلك للميت صح
 ولو اجنبيا لحديث النسائي لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد عن احد
 ولكن يطعم عنه وليه * لكنه موقوف على ابن عباس واما ما في الصحيحين
 عن ابن عباس ايضا انه قال جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 فقال ان امي ماتت وعليها صوم شهر افا قضيه عنها فقال لو كان على امك
 دين اكنت قاضيه عنها قال نعم قال فدين الله احق فهو منسوخ لان فتوى
 الراوى على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ وقال مالك ولم اسمع عن احد
 من الصحابة ولا من التابعين بالدينه ان احدا منهم امر احدا يصوم عن احد ولا
 يصلى عن احد وهذا مما يؤيد النسخ وانه الامر الذي استقر الشرع عليه وتماه
 في الفتح وشرح النقاية اه وقوله ان شاء الله تعالى قيل المشينه لا ترجع للجواز بل
 للقبول كسائر العبادات وليس كذلك فقد جزم محمد رحمه الله تعالى في فدية
 الشيخ الكبير وعلق بالمشيئة فيمن الحق به كمن افطر بعذر او غيره حتى صار قانيا
 وكذا من مات وعليه قضاء رمضان وقد افطر بعذر الا انه فرط في القضاء
 وانما علق لان النص لم يرد بهذا كما قاله الاتقاني * وكذا علق في فدية الصلاة
 لذلك * قال في الفتح والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ وجهه ان المماثلة قد ثبتت
 شرعا بين الصوم والاطعام والمماثلة بين الصلاة والصوم ثابتة ومثل مثل الشيء
 جاز ان يكون مثلا لذلك الشيء وعلى تقدير ذلك يجب الاطعام وعلى تقدير عدمها
 لا يجب فالاحتياط في الايجاب فان كان الواقع ثبوت المماثلة حصل المقصود الذي
 هو السقوط والا كان برا مبتدأ يصلح ماحيا للسيئات ولذا قال محمد فيه يجزيه
 ان شاء الله تعالى من غير جزم كما قال في تبرع الوارث بالاطعام بخلاف ايصاله
 به عن الصوم فانه جزم بالاجزاء انتهى وقوله جاز ان اريد بالجواز انه صدقة
 واقعة موقعها فحسن وان اريد سقوط واجب الايضاء عن الميت مع موته مصرا
 على التقصير فلا وجه له والاخبار الواردة مؤولة اسمعيل عن المجتبى (اقول)
 لا مانع من كون المراد به سقوط المطالبة عن الميت بالصوم في الآخرة وان بقي

عليه اثم التأخير كما لو كان عليه دين عبد ومطلقه بالتأخير حتى مات فاوفاه عنه وصيه او غيره ويؤيده تعليق الجواز بالمشيئة كما تقرر * وكذا قول المص * اي الترتاشي * كغيره وان صام او صلى عنه لا فان معناه لا يجوز قضاء عما على الميت والا فلو جعل له ثواب الصوم والصلاة يجوز كما ذكره فعلم ان قوله جاز اي عما على الميت لتحسن المقابلة اه * وفي البحر ويطعم وليهما لكل يوم كالفطرة بوصية اي يطعم ولي المريض والمسافر عنهما عن كل يوم ادراكه كصدقة الفطر اذ اوصياه لانهما لما عجزا عن الصوم الذي هو في ذمتهما التحقا بالشيخ الفاني دلالة لاقياسا فوجب عليهما الايصاء بقدر ما ادركا فيه عدة من ايام اخر كما في الهداية * ولو قال ويطعم ولي من مات وعليه قضاء رمضان لكان اشمل لان هذا الحكم لا يخص المريض والمسافر ولا من افطر لعذر بل يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه * بل اراد بالولي من له ولاية التصرف في ماله بعد موته فيدخل وصيهما * واراد بتشبيهه بالفطرة كال كفارة التشبيه من جهة المقدار بان يطعم عن صوم كل يوم نصف صاع من بر لا التشبيه مطلقا لان الاباحة كافية هنا ولهذا عبر بالاطعام دون الايتاء دون صدقة الفطر فان الركن فيها التملك ولا تكفي الاباحة وقيد بالوصية لانه لو لم يأمر ليلزم الورثة شيء كالزكاة لانها من حقوق الله تعالى ولا بد فيها من الايصاء ليتحقق الاختيار الا اذا مات قبل ان يؤدي العشر فانه يؤخذ من تركته من غير ايصاء لشدة تعلق العشر بالعين كذا في البدائع ومع ذلك لو تبرع الورثة اجزأه ان شاء الله تعالى * وكذا كفارة اليمين والقتل اذا تبرع الوارث بالاطعام والكسوة يجوز ولا يجوز التبرع بالاعتاق لما فيه من الزام الولاء للميت بغير رضاه * وأشار بالوصية الى انه معتبر من الثلث * والى ان الصلاة كالصوم يجامع انهما من حقوقه تعالى بل اولى لكونها اهم والى ان سائر حقوقه تعالى كذلك ماليا كان او بدنيا عبادة محضة اوفيه معنى المؤنة كصدقة الفطر او عكسه كالعشر او مؤنة محضة كالنفقات اوفيه معنى العقوبة كال كفارات * والى ان الولى لا يصوم عنه ولا يصلى * وقيدنا بكونهما ادراكا عدة من ايام اخر اذ لو ماتا قبله لا يجب عليهما الايصاء لكن لو اوصيا به صحت وصيتهما لان صحتها لا تتوقف على الوجوب * وأشار ايضا الى انه لو اوجب على نفسه الاعتكاف ثم مات اطعم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة لانه وقع اليأس عن ادائه فوقع القضاء بالاطعام كالصوم في الصلاة فالحاصل ان ما كان عبادة بدنية فان الوصى يطعم عنه بعد موته عن كل واجب كصدقة الفطر وما كان عبادة مالية كالزكاة

فانه يخرج عنه القدر الواجب عليه وما كان مركبا منهما كاللحج فانه يحج عنه رجلا من مال الميت اه باختصار * وفيه و اشار المص فيما سبق من ان المسافر اذا لم يدرك عدة فلا شئ عليه اذا مات الى ان الشيخ الفاني لو كان مسافرا فمات قبل الاقامة لا يجب عليه الايصاء بالفدية لانه يخالف غيره في التخفيف لافي التعليل * لكن ذكره الشارحون بصيغة قيل ينبغي ان لا يجب مع ان الاولى الجزم به لاستفادته مما ذكرناه وليست صريحة في كلام اهل المذهب فلم يجزموا بها * ولان الفدية لا تجوز الا عن صوم هو اصل بنفسه لا بدل عن غيره فجازت عن رمضان وقضائه * والتذر حتى لو نذر صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له ان يطعم ويفطر لانه استيقن ان لا يقدر على قضائه * وان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله تعالى وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذر الابد ولو نذر صوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا جازت له الفدية ولو وجبت عليه كفارة يمين او قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم او لم يصم صار حتى شيئا كبيرا لا تجوز له الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره * ولذا لا يجوز المصير الى الصوم الا عند العجز عما يكفر به من المال كذا في فتح القدير * وفي فتاوى قاضي خان وغاية البيان وكذا لو حلق رأسه وهو محرم عن اذى ولم يجد نسكا يذبحه ولا ثلاثة أصع حنطة يفرقها على ستة مساكين وهو فان لا يستطيع الصيام فاطم عن الصيام لم يجز لانه بدل * وفي الفتاوى الظهيرية استشهاد لكون البدل لا بدل له وذكر الصدر الشهيد اذا كان جميع رأسه مجروحا فربط الجبيرة لم يجب عليه ان يمسح لان هنا اصله منصوص عليه لا بدل عن غيره اه انتهت عبارة البحر ومثله في الزيلعي والدرر والنهر والدر المختار قال في الشرنبلالية اقول لا يصح تبرع الوارث في كفارة القتل بشئ لان الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث عنه كما ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتاق لا تصح فيه الفدية كما سيأتي وليس في كفارة القتل اطعام ولا كسوة فجعلها مشاركة لكفارة اليمين فيهما سهو اه ومثله في المزمية * واجاب العلامة الاقصر اى كما نقله ابو السعود في حاشية مسكين بان مرادهم بالقتل قتل الصيد لا قتل النفس لانه ليس فيه اطعام اه * قلت ويرد عليه ايضا ان الصوم في قتل الصيد ليس اصلا بل هو بدل لان الواجب فيه ان يشتري بقيته هدى يذبح في الحرم او طعام يتصدق به على كل فقير نصف صاع او يصوم عن كل نصف صاع

يوما فافهم * قلت وقد يفرق بين الفدية في الحياة وبعد الموت بدليل ما في الكافي النسفي على معسر كفارة يمين او قتل وعجز عن الصوم لم تجز الفدية كتمتع عجز عن الدم والصوم لان الصوم هنا بدل ولا بدل للبدل فان مات واوصى بالتكفير صح من ثلثه وصح التبرع في الكسوة والاطعام لان الاعتاق بلا ايضاء الزام الولاء على الميت ولا الزام في الكسوة والاطعام اه * فقوله فان مات واوصى بالتكفير صح ظاهر في الفرق المذكور وبه يتخصص ماسيأتي من انه لا تصح الفدية عن صوم هو بدل عن غيره ثم ان قوله واوصى بالتكفير شامل لكفارة اليمين والقتل لصحة الوصية بالاعتاق بخلاف التبرع به ولذا قيد صحة التبرع بالكسوة والاطعام وصرح بعدم صحة الاعتاق فيه وهذا قرينة ظاهرة على ان المراد التبرع بكفارة اليمين فقط لان كفارة القتل ليس فيها كسوة ولا اطعام فتلخص من كلام الكافي ان العاجز عن صوم هو بدل عن غيره كما في كفارة اليمين والقتل لو فدى عن نفسه في حياته بان كان شيخا فانما لا يصح في الكفارتين ولو اوصى في الفدية يصح فيهما ولو تبرع عنه وليه لا يصح في كفارة القتل لان الواجب فيه العتق ولا يصح التبرع به ويصح في كفارة اليمين لكن في الكسوة والاطعام دون الاعتاق لما قلنا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام * فاعتنه فانه قد زلت فيه اقدام الافهام * كذا افاده سيدي الوالد الهمام * عليه رحة الملك السلام (اقول) لكن في شرح العلامة الشيخ اسماعيل على الدرر ما نصه * اقول وبالله التوفيق الذهول من صاحب العزيمة لان الاطعام يوجد في كفارة القتل اذا كانت من الولي كهذه الصورة فانها وان كانت اعتاقا او صياما تتابعا الا انه لو مات ولم يوص وتبرع وليه بالاطعام يجوز ويتعين الاطعام حينئذ لعدم امكان الاعتاق لما فيه من الزام الولاء على الميت اه فتأمل * وفي الدرر وحاشيته لسيدي الوالد رحة الله تعالى وللشيخ الفاني العاجز عن الصوم الفطر ويفدى وجوبا ولو في اول الشهر وبلا تعدد فقير كالفطرة لو موسرا والا فيستغفر الله تعالى هذا اذا كان الصوم اصلا بنفسه وخطوب بادائه حتى لو لزمه الصوم لكفارة يمين او قتل ثم عجز لم تجز الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولو كان مسافرا مات قبل الاقامة لم يجب الايضاء ومتى قدر قضي لان استمرار العجز شرط الخلفية. وهل تكفي الاباحة في الفدية قولان المشهور نعم واعتمده الكمال قوله ويفدى وجوبا لان عذره ليس بعرض الزوال حتى يصير الى القضاء فوجب الفدية نهر (ثم عبارة الكثر وهو يفدى اشارة الى انه ليس على غيره الفداء لان نحو المرض والسفر في عريضة الزوال فيجب

القضاء وعند العجز بالموت تجب الوصية بالفدية * قوله ولو في أول الشهر أي
 يخبرين دفعها في أوله أو آخره كافي البحر * قوله وبلا تعدد فقير أي بخلاف نحو
 كفارة اليمين للنص فيها على التعدد فلواءعطى هنا مسكينا صاعا عن يومين جاز
 لكن في البحر عن الفدية أن عن أبي يوسف فيه روايتين وعند أبي حنيفة لا يجزيه
 كافي كفارة اليمين وعن أبي يوسف لواءعطى نصف صاع من بر عن يوم واحد
 لمساكين يجوز قال الحسن وبه نأخذاه ومثله في القهستاني * قوله لو موسرا قيد
 لقوله يفدى وجوبا * قوله ولا يستغفر الله تعالى هذا ذكره في الفتح والبحر عقيب
 مسألة نذر الأبد إذا اشتغل عن الصوم بالمعيشة فالظاهر أنه راجع إليها دون
 ما قبلها من مسألة الشيخ الفاني لأنه لا تقصير منه بوجه بخلاف الناذر لأنه باشتغاله
 بالمعيشة عن الصوم لأنه ربما حصل منه نوع تقصير وإن كان اشتغاله بها واجبا
 لما فيه من ترجيح حظ نفسه فليتأمل * قوله هذا أي وجوب الفدية على الشيخ
 الفاني ونحوه * قوله أصلا بنفسه كرمضان وقضائه والنذر كما مر فحين نذر صوم
 الأبد وكذا لو نذر صوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا جازت له الفدية بحر * قوله
 حتى لو لزمه الصوم النخ تفريع على المفهوم * قوله أصلا بنفسه وقيد بكفارة اليمين
 والقتل احترازا عن كفارة الظهر والافطار إذا عجز عن الاعتاق لأعساره
 وعن الصوم لكبره فله أن يطعم ستين مسكينا لأن هذا صار بدلا عن الصيام بالنص والاطعام
 في كفارة اليمين ليس ببديل عن الصيام بل الصيام بدل عنه سراج * قوله لم تجز
 الفدية أي في حال حياته بخلاف ما لو أوصى بها كما مر تحريره * قوله ولو كان أي
 العاجز عن الصوم وهذا تفريع على مفهوم قوله وخوطب بأدائه * قوله لم يجب
 الإيضاء عبر عنه الشراح بقولهم قيل لم يجب لأن الفاني يخالف غيره في التخفيف
 لافي التغليظ وذكر في البحر أن الأولى الجزم به لاستفادته من قولهم أن المسافر إذا
 لم يدرك عدة فلا شيء عليه إذا مات ولعلها ليست صريحة في كلام أهل المذهب
 فلم يجزموا بها * قوله ومتى قدر أي الفاني أفطر وفدى * قوله شرط الخلفية
 أي في الصوم أي كون الفدية خلفا عنه قال في البحر وإنما قيدنا بالصوم ليخرج
 التيمم إذا قدر على الماء لا تبطل الصلاة المؤداة بالتيمم لأن خلفية التيمم مشروطة
 بعجز العجز عن الماء لا بقيد دوامه وكذا خلفية الأشهر عن الإقراء في الاعتداد
 مشروطة بانقطاع الدم مع سن اليأس لا بشرط دوامه حتى لا تبطل الأنكحة
 الماضية بعود الدم على ما قدمنا في الحيض * قوله المشهور نعم فإن ما ورد بلفظ
 الإطعام جاز فيه الإباحة والتملك بخلاف ما يلفظ الأداء والإيتاء فإنه للتملك

كافي المضممرات وغيره قهستاني اه ما في الدر وحاشيته لسيدى الوالد رحمه الله تعالى *
 وفيهما ولو فدى عن صلاته في مرضه لا يصح بخلاف الصوم في الترخانية عن التتمة
 سئل الحسن بن علي عن الفدية عن الصلاة في مرض الموت هل تجوز فقال لا وسئل
 ابو يوسف عن الشيخ الفاني هل تجب عليه الفدية عن الصلوات كما تجب عليه
 عن الصوم وهو حي فقال لا اه وفي القنية ولا فدية في الصلاة حالة الحياة بخلاف
 الصوم اه * اقول ووجه ذلك ان النص انما ورد في الشيخ الفاني انه يفطر ويفدى
 في حياته حتى ان المريض او المسافر اذا افطر يلزمه القضاء اذا ادرك اياما اخر
 والا فلا شيء عليه فان ادرك ولم يصم يلزمه الوصية بالفدية عما قدر هذا ما قالوه *
 ومقتضاه ان غير الشيخ الفاني ليس له ان يفدى عن صومه في حياته لعدم النص
 ومثله الصلاة * ولعل وجهه انه مطالب بالقضاء اذا قدر ولا فدية عليه الا بتحقيق
 العجز منه باوت فيوصى بها بخلاف الشيخ الفاني فانه تحقق عجزه قبل الموت
 عن اداء الصوم وقضائه فيفدى في حياته ولا يتحقق عجزه عن الصلاة لانه يصلي
 عما قدر ولو موميا برأسه فان عجز عن ذلك سقطت عنه اذا كثرت بان صارت
 ستا فاكثر ولا يلزمه قضاؤها اذا قدر اه * وبما قررنا ظهرا ان قول الشارح بخلاف
 الصوم اى فان له ان يفدى عنه في حياته خاص بالشيخ الفاني تأمل اه * وفي التنوير
 والدر ولومات وعليه صلوات فائدة واوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف
 صاع من بركا الفطرة وكذا حكم الوتر والصوم وانما يعطى من ثلث ماله ولو لم يترك
 مالا يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه للفقير ثم يدفعه الفقير للوارث ثم وثم
 حتى يتم ولو قضاها ورثته بامرهم لم يجز لانها عبادة بدنية بخلاف الحج لانه يقبل
 النيابة ولو ادى للفقير اقل من نصف صاع لم يجز ولو اعطاه الكل جاز اى بخلاف
 كفارة اليمين والظهار والافطار وفي متن الملتقى وشرحه بجمع الانهر لشيخى زاده
 (ويجب) القضاء (بقدر ما فاتهما ان صح) المريض ولو قل ان قدر لكان اولى
 لان الشرط القدرة لا الصحة والاولى لا تستلزم الثانية كما في الاصلاح (اواقام)
 المسافر (بقدره) اى بقدر ما فاتته لوجود عدة من ايام اخر (والا) اى وان
 لم يقدر المريض ولم يقم المسافر بقدر ما فاتهما بل قدر اواقام مقدارا انقص من مدة
 المرض او السفر ثم ماتا (فبقدر الصحة والاقامة) وفائدة وجوب القضاء بقدرهما
 وجوب الفدية عليه بقدرهما وعن هذا قال مفرعا عليه (فيطعم عنه وليه)
 اراد به من له التصرف في ماله فشميل الوصى (لكل يوم كالفطرة) اى وجب
 على الولي ان يؤدى فدية ما فاتهما من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة فلو فات

بالمريض او السفر صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء ثم مات فعليه فدية خمسة ايام ولو فاته خمسة وعاش ثلاثة فعليه ثلاثة فقط (ويأزم) اي ويجب اطعام الوارث (من الثلث) ان كان له وارث والا فكل (ان اوصى) المورث وفيه ان الايصاء واجب ان كان له مال كافى لثبته ولا يختص هذا بالمريض والمسافر بل يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه اولمذمرا وكذا كل عبادة بدنية (والا) اي وان لم يوص (فلا لزوم) للورثة عندنا لانها عبادة فلا بد من امره خلافا للشافعي (وان تبرع) الوصى (به) اي بالاطعام من غير وصية (صح) ويكون له ثواب ذلك وعلى هذا الخلاف الزكاة (والصلاة) مكتوبة او واجبة كالوتر هذا على قول الامام وعندهما الوتر مثل السنن لا تجب الوصية به كافي الجوهرة (كالصوم وفدية كل صلاة كصوم يوم) اي كفديته (هو الصحيح) رد لما قيل فدية صلاة يوم وليلة كصوم يومه ان كان معسرا وقال محمد بن مقاتل اولا بلا قيد الاعسار ثم رجع والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلاة واليه ذهب البلخي وفيه اشارة الى انه لو فرط بادائها باطاعة النفس وخداع الشيطان ثم ندم في آخر عمره واوصى بالفداء لم يجزى لكن في المستصفي دلالة على الاجزاء والى انه لو لم يوص بفدائهما وتبرع وارثه جاز ولا خلاف انه امر مستحسن يصل اليه ثوابه وينبغي ان يفدى قبل الدفن وان جاز بعده كما في القهستاني ولا يصوم عنه وليه ولا يصلي ﴿ لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولكن يطعم خلافا للشافعي اهـ * اذا علمت ذلك فاعلم ان الاجنبي اذا تبرع عن الميت لا يكفي لاطلاق عباراتهم على الولى وقد علمت ان المراد بالولى من له ولاية التصرف بمال الميت بوصاية او وراثته وهو المتبادر من كلامهم كما حرره سيدى الوالد في حاشيته على الدر وفي شفاء العليل * ولم ار من جوز تبرع الاجنبي سوى فقيه النفس العلامة الشرنبلالى وتبعه على ذلك العلامة الشيخ اسماعيل في جنائز شرحه على الدر الا انه لم يعزه لاحد واما سائر الكتب متونا وشروحا وحواشي فنص عباراتهم على الولى وهو بظاهره قيد احترازي * لا يقال انه يجوز ان يكون قيما اتفاقا لان مثله لا يقال من جهة الرأي لاسيما وقد نص سيدنا الامام محمد فمين عليه قضاء رمضان اذا لم يقدر لكبر جاز للورثة الاطعام من غير ايصاء كما يأتى نصه قريبا تمامه * الا ان يرى مستند من اطلق وان كان من اجل من يعتمد عليهم من المتأخرين رحيم الله تعالى لكونه خلاف ما يظهر من ظاهر عبارات كتب المذهب التي اليها يذهب لاسيما والنص مقيد بالورثة كما ترى وسمعت وعليه فالاحتياط ان يكون المباشر للاسقاط الولى

لبراءة الذمة فان لم يحسن ذلك فيجلس بحذائه من يحسن ذلك ويلقنه ليكون الولي هو المباشر لذلك * فقد نص سيدنا الامام محمد في الزيادات ان من عليه قضاء رمضان اذ لم يقدر اكبر جازله الفدية لانه اصل بنفسه فان مات واوصى ان يطعم عنه او الورثة اطعموا عنه من غير ايضاء يحزبه ان شاء الله تعالى اه وقد صرح العتابي بان المشيئة راجعة الى الشئتين انتهى * فعلق الاجزاء بالمشيئة لعدم النص وكذا علقه اشايخ بالمشيئة فيما اذا اوصى بفدية الصلاة لانهم الحقوها بالصوم احتياطا لاحتمال كون النص فيها معلولا بالعجز فتشمل الالة الصلاة وان لم يكن معلولا تكن الفدية برا مبتدأ يصلح ماحيا للسيئات فكان فيها شبهة كما اذالم يوص بصدية الصوم يجوز ان يتبرع عنه وليه كما نص على ذلك علماؤنا * ويؤيد ما قاله سيدي الوالد من ان المتبادر من التقييد بالولي انه لا يصح من مال الاجنبي * ونظيره ما قالوه فيما اذا اوصى بحجة الفرض فبرع الوارث بالحج لا يجوز وان لم يوص فبرع الوارث اما بالحج بنفسه او بالايجاج عنه رجلا فقد قال ابو حنيفة يحزبه ان شاء الله تعالى لحديث الخثعمية فانه شبهه بدين العباد * وفيه لو قضى الوارث من غيرة وصية يحزبه فكذا هذا * وفي المبسوط سقوط حجة الاسلام عن الميت باداء الورثة طريقه العلم فانه امر بينه وبين ربه تعالى فلهذا قيد الجواز بالاستثناء اه ذكره في البحر * وظهره انه لو تبرع غير الوارث لا يحزبه وان وصل الى الميت ثوابه اه ومثله في شفاء العليل * وفيها فان قلت تشبيهه بالدين في الحديث فيفيد ان الوارث ليس بقيد لان الدين لو قضاء اجنبي جاز * قلت المراد والله تعالى اعلم التشبيه في اصل الجواز لا من كل وجه والا فالدين يجب اداؤه من كل المال وان لم يوص به والحج ليس كذلك عندنا فانه لا يجب الابوصية ولا يخرج الامن الثلث لانه عبادة ولا بد فيها من الاختيار بخلاف حقوق العباد فان الواجب فيها وصولها الى مستحقها لا غير فلم يكن التشبيه من كل وجه فلم يلزم ما قلته * نعم وقع في كلام بعض المتأخرين في مسئلتنا الوارث او وكيله ومقتضى ظاهر ما قدمناه من كلامهم انه لا يصح لان الوكيل لا استوهاب المال من الفقير صار ملكا له لا للوارث وصار بالدفع للفقير ثانيا اجنبيا دافعا من مال نفسه الا ان يوكله بالايهاب والاستيهاب في كل مرة واما قوله وكلتك باخراج فدية صيام او صلاة والدي مثلا * فقد يقال يكفي لان مراده تكرير الايهاب والاستيهاب حتى يتم وقد يقال لا يكفي مالم يصرح بذلك لان الوارث العاصي لا يدرى لزوم كون ذلك من ماله حتى يكون ملاحظا انه وكيل عنه في الاستيهاب له ايضا بل بعض العوام لا يعرفون كيفية ما يفعله الوكيل اصلا ولا سيما النساء * نعم ان قلنا التقييد بالولي غير لازم وهو خلاف المتبادر من كلامهم بل المراد منه حصول الاخراج

من ماله او من مال غيره باذنه لا يلزم شئ من ذلك * وقد بلغني عن بعض مشايخ عصرنا انه كان يقول بلزومه وانكر عليه بعضهم وكان كل واحد نظر الى شئ مما قدمناه والله تعالى اعلم * ولكن لا يخفى ان الاحوط ان يباشره الوارث بنفسه او يقول لا آخذ وكلتك بان تدفع لهؤلاء الفقراء هذا المال لاسقاط كذا عن فلان وتستوهب لي من كل واحد منهم الى ان يتم العمل اه (اقول) اما قوله فان قلت الخ فالذي ظهر من التقييد بعباراتهم وهو المتبادر بالولي اى من له ولاية التصرف بوصاية او وراثه ينفي غيره كما يظهر لمن تأمل وسبر كتب المذهب التى اليها يذهب سوى هذين الامامين الجليلين وتبعهما الطحطاوى فى حاشيته على انهما لم يستندا فيما ذكرناه الى نقل من كتب المذهب ولعله قول آخر فى المذهب او رواية فمن رأى شيئاً فليبينه وله الثواب من لك الوهاب * واما قوله نعم وقع فى كلام بعض المتأخرين فى مسئلتنا الوارث او وكيله ومقتضى ظاهر كلامهم انه لا يصح اى فى الدور الثانى بعدما دفع المال الذى بيده واستوهبه فقد انتهت الوكالة وصار معزولاً لانتهائها بفعل ما وكل به وفراغ المال من يده وصيرورته اجنبياً وصيرورة المال الذى استوهبه من الفقير مال نفسه اللهم الا ان يوكله وكالة دورية كما عزل فهو وكيله فى الدور والاسقاط لا فى الاستيهاب لما سئلت عليك * واما قوله الا ان يوكله بالايهاب اى الدفع للفقير والاستيهاب اى من الفقير للموكل فى التوكيل بالاستيهاب مانقوله سيدى الوالد رحمه الله تعالى فى رد المحتار قيل باب الربا عند قول الدر ومفاده صحة التوكيل بقبض القرض لا بالاستقراض فنية قوله بالاستقراض هذا منصوص عليه فى جامع الفصولين بعث رجلاً ليستقرض له فاقرضه فضاع فى يده فلو قال اقرض للمرسل ضمن مرسله ولو قال اقرضنى للمرسل ضمن رسوله والحاصل ان التوكيل بالاقرض جائز لا بالاستقراض والرسالة بالاستقراض تجوز ولو اخرج وكيل الاستقراض كلامه مخرج الرسالة يقع القرض للأمر ولو اخرج الوكالة بان اضافته الى نفسه يقع للوكيل وله منعه عن أمره اه * قلت والفرق انه اذا اضاف العقد الى الموكل بان قال ان فلان يطلب منك ان تقرضه كذا او قال اقرضنى فلان كذا فانه يقع لنفسه ويكون قوله لفلان بمعنى لاجله وقالوا انما يصح التوكيل بالاستقراض لانه توكيل بالتكدي وهو لا يصح * قلت ووجهه ان القرض صلة وتبرع ابتداء فيقع للمستقرض اذ لا تصح النيابة فى ذلك فهو نوع من التكدي بمعنى الشحادة هذا ما ظهر لى اه * وذكر فى قرّة عيون الاخيار تكملة رد المحتار مما افاده سيدى الوالد ما حصله ان ما كان منها اسقاطاً يضيفه الوكيل الى نفسه مع التصريح بالموكل فيقول زوجتك فلانة وصالحتك عمادعيه على فلان

من المال او الدم اما ما كان منها تملكه كالعين او منفعة او حفظ فلا يضيفه الى نفسه بل الى الموكل كقوله هب لفلان كذا او اودعه كذا او اقرضه كذا فلا بد في هذا من اخراج كلامه مخرج الرسالة فلا يصح ان يقول هبني كذا كما مروا هبني لفلان واودعني لفلان * وعلى هذا فتقولهم التوكيل بالاستقراض باطل معناه انه في الحقيقة رسالة لا وكالة فلو اخرج الكلام مخرج الوكالة لم يصح بل لا بد من اخراجه مخرج الرسالة كما قلنا * وبه علم ان ذلك غير خاص بالاستقراض بل كل ما كان تملكه اذا كان الوكيل من جهة طالب التملك لا من جهة المملك فان التوكيل بالاقرض والاعارة صحيح لا بالاستقراض والاستعارة بل هو رسالة هذا ما ظهر لي فتأمل اه * اذا علمت ذلك ظهر لك عدم صحة الوكالة في الاستيهاب وما ذكره من التوكيل بالاستيهاب محمول على الرسالة وان يخرج الوكيل عبارته مخرج الرسالة فلو لم يخرج الكلام مخرج الرسالة فقد ملكه لنفسه واذا ملكه لنفسه ودفعه للفقير فيكون دفع الاجنبي عن الميت فوقنا فيما حذرنا عنه * واما قوله وكاتك باخراج فدية صيام او صلاة والدي مثلاً الخ اقول يغنى عن صفة التوكيل ما قدمناه من الوكالة الدورية * واما قوله الاستيهاب فقد علمت ان المراد به اخراج الوكيل العبارة مخرج الرسالة ليصح او يجعله رسولا وهو محمل ذلك واما قوله ويقال لا يكفي الخ اى وهو الاحوط خصوصا في مثل ذلك لاسيما بعد ما سمعته من قوله والاحوط ان يباشره الولي بنفسه وان كانت الوكالة العامة كافية بان يوكله وكالة دورية لاخراج ما في ذمة الميت من سائر حقوق الله تعالى وحقوق العباد المجهولة اربابها بالمال الذي اعطاه اياه ويجعله رسولا في قبض الهبة له * نعم اذا كان الولي جاهلا فلا بد حينئذ من توكيل من يدرك ذلك كله من اهل العلم والصلاح على الوجه الذي ذكرناه والذي نذكره بل يتعين ذلك الوكيل ليسقط عما في ذمة الميت ويتخلص من العهدة ان شاء الله تعالى واما قوله نعم ان قلنا التقيد بالولي غير لازم فهو تنزل مع الخصم على فرض وجود نقل يدل لمدهاء ان لو كان بل المراد منه حصول الاخراج من ماله او من مال غيره باذنه لا يلزم شيء من ذلك اى من المذكورات على فرض ان التقيد غير لازم والافانه حيث كان خلاف المتبادر وخلاف منطوق عباراتهم فقد ظهر الامر * واما قوله وقد باغنى عن بعض مشايخ عصرنا انه كان يقول بلزومه هذا الذي ينبغي ان يعرض بالنواجد عليه * ويجعل المصير اليه * واما قوله وانكر عليه بعضهم الظاهر ان البعض نظر الى ما عن العلامة الشرنبلالي ويدل لذلك قوله وكان كل واحد نظر الى شيء مما قدمناه ونظر الى ما في شرح اللباب لمن لا على القارى من تعميمه في شرحه بعد تقيد الماتن بالوارث فقال الوارث وغيره

من اهل التبرع وكأن البعض قاس الصلاة على الحج مع انه انقطع من عصر الاربعمائة وان كان مع المساواة من غير فارق وانه ايضا يلزم الغاء هذا الشرط من اصله قال سيدي الوالد رحمه الله تعالى في الحج فالظاهر ان في هذا الشرط اختلاف الرواية اه فلو كان الحج نظير الصلاة فلا يخفى الاحتياط والله تعالى اعلم * واما قوله فالاحوط الخ هذا كله اذا كان يحسن ذلك كما ذكرناه وان لم يحسن ذلك فيلقنه من يحسن ذلك من اهل العلم ان امكن والافتكون الوكالة لاحد اهل العلم العارفين بذلك ولا ينبغي ان يتساهل في هذا الامر فان به نجاة الانسان من عذاب الله تعالى وغضبه قال تعالى (فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) واما قوله وتستوهب لي من كل واحد منهم قد علمت الكيفية والمحمل فلا تغفل * ثم اعلم ان فدية الصلاة مما انفرد بهما مذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى الذي قاسه مشايخ مذهب على الصوم واستحسنوه وامروا به فينبغي للشافعي والمالكي والحنبلي اذا قلنا احدهم واخرج الدور لفدية الصلاة ان يلاحظ ذلك ويحتاطه على مذهب من قلده وهم اهل المذهب رحمه الله تعالى لاسيما وفي الغالب لا يتيسر اخراج العين بل القيمة ولا الاصناف كلها فتنبه لذلك واما قوله الى ان يتم العمل يعني ان لم تقف الدراهم الموجودة او الصرة المستوهبة او المستقرضة لاداء ما وجب على الميت مما يجوز استقراضه كالدراهم والدنانير والبر ونحوها فيستوهبها من الفقير ثم يتسلمها منه لتم الهبة بالقبض ثم يدفعها لذلك الفقير او لفقير آخر فيسقط في كل مرة كفارة سنة مثلا وهكذا الى ان يتم عن قدر عمر الميت بعد اسقاط الاثنى عشرة سنة من الذكر والتسع من الاثنى وبعد ذلك يعيد الدور لكفارة الصيام ثم للاضحية ثم للايمان لكن لا بد في كفارة الايمان من عشرة مساكين ولا يصح ان يدفع لواحد اكثر من نصف صاع في يوم للنص على العدد فيها بخلاف فدية الصلاة فانه يجوز اعطاء فدية صلوات لواحد * ويدفع للزكاة ولو بدون وصية واذا شق اداؤها لكثرتها فليقصد الى الدور المذكور وان كان ظاهر كلامهم انها لا تسقط بلا وصية لاشتراط النية فيها لكن صرح في السراج بجواز تبرع الوارث باخراجها * وعن كفارة قتل * وعن ظهار * وعن كفارة افطار * وللنذر قائم اذا كثرت وشق اداؤها بالدور المذكور ايضا * فان كان الشخص نذر دراهم والصرة دراهم فليقصد مديرها اداء عين المنذور * واما اذا كان النذر دنانير والصرة دراهم مثلا فليقصد مديرها اداء قيمة ما نذر * وكذلك القول فيما لو نذر ان يذبح شاة ويتصدق بلحمها الى غير ذلك من صوم النذر بالمال واما اذا نذر ان يصوم او ان يصلي فالواجب ان يخرج عن صوم كل يوم وعن كل صلاة نصف صاع. ويدفع للفطرة فليعرض لاجرائها احتياطا * وكذلك الاضحية وليؤد اداء قيمتها وان كان

الواجب فيها اراقة الدم الا ان ذلك عند قيام وقتها وهو ايام الحرج وقدمت
ويدفع عن كل سجدة تلاوة كالفطرة نصف صاع من بر احتياطاً وان كان الصحيح عدم
الوجوب كما صرح به في التاترخانية. ويدفع عن العشر في الاراضي العشرية والخراج
في الاراضي الخراجية كما بين في محله. ويدفع عن الجناية على الحرم والاحرام بما يوجب دماً
او صدقة نصف صاع او دون ذلك فلا بد من التعرض لاجرائها بان يقال خذ هذا
عن جناية على حرم او احرام. ويدفع عن الحقوق التي جهلت اربابها فانه يجب التصديق
بقدرها. ثم من بعد ذلك يخرج عن سائر الحقوق المالية. ثم يخرج عن سائر
الحقوق البدنية. ثم يكثر من التطوع لتكثر الحسنات التي يرضى بها الخصوم. ثم
يخرج شيئاً من ذلك المال ليرضى به كل فقير بان يدفع اليه ما يطيب به نفسه وهذا يختلف
 باختلاف منازل الفقراء ومنازل الناس الذين يفعل لهم الاسقاط. ومن المعلوم
ان نفاذ وصايا من له وارث انما هو من الثلث وقالوا لو دفعت كفارة صلوات الشخص
كلها الى فقير واحد جاز وهذه الكفارة هي التي اشتهرت تسميتها باسقاط الصلاة.
وهذا كله في الصلاة. والصوم مثلها فيما تقدم غير ان صوم اليوم الواحد بمنزلة صلاة
الفرض الواحد فيعطى عن كل يوم نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه او صاع
من شعير او تمر او زبيب وبهذا تكون كفارة الصوم اقل من كفارة الصلاة بكثير. وهناك
فرق آخر وهو ان الشخص لا يجوز له ان يخرج بنفسه كفارة صلواته كما مر وانما
يصح له ذلك بطريق الوصية بعد موته بخلاف الصوم فان له ان يخرج كفارة صومه
بنفسه اذا كان مريضاً تحقق اليأس من الصحة وان لم يكن فانياً ونذر صوم الابد فعجز
عنه وقالوا الاصل في ذلك الشيخ الفاني يجوز له ان يخرج فدية كل عام فاذا قدر
على الصيام بطل ما اداه. وليس مما يفارق فيه الصوم الصلاة ما افاده صاحب المستصفي
 وغيره انه يوصى وان افطر بغير عذر ويرجى له العفو باخراج الفدية فان الصلاة كذلك
على الظاهر وقالوا تصح الاباحة بشرط الشبع في الكفارة والفدية كفارة اليمين وفدية
الصوم وجناية الحج وجاز الجمع بين اباحة وتمليك بخلاف الزكاة والفطرة والعشر
فعلى هذا لو صنع طعاماً ودعى الفقراء اليه ليجعله عن كفارة يمين او فدية صوم او جناية
صح. ولا يشترط التملك وهو ان يعطى الفقير شيئاً في يده على سبيل التملك. نعم يشترط
لكل فقير اكلتان مشبعتان والفقير الواحد يكفي في جميع هذه الابواب الاباب اليمين فان
كفارته انما تجوز له عشرة مساكين بالنص او يتكرر له ذلك عشرة ايام. وما ينبغي التنبيه له ان
ايمان العمر لا تنضبط لكثرتها فالواجب على الشخص ان يكثر عند اداء الكفارة منها
جداً ثم يخرج كفارة واحدة عما بقى عن ايمان العمر على قول محمد بتدخلها كما نقله سيدي

الوالد عن المقدسي عن البغية عن شهاب الأئمة وقال صاحب الاصل هو المختار عندي
ومثله في القهستاني عن المنية وهو مذهب الامام احمد بن حنبل * واما كيفية الرصية
وما يجوز منها وما لا يجوز فقد ذكره سيدي الوالد مفصلا في شفاء العليل ومما ينبغي
الاحتراز عنه الاستفهام من الدافع للفقير فلا يقول الوصي للفقير قبلت هذه كفارة صلاة
عن فلان لانه على تقدير الهمة او هل لان هذا الكلام من باب التصديق الايجابي
وفي وقوع الصيغ الاستفهامية موقع الايجاب كلام لاهل المذهب بل اما ان يقول الوصي
للفقير خذ هذه كفارة صلاة عن فلان بن فلان واما ان يقول هذه كفارة صلاة
فلان ابن فلان * وكذلك يجب الاحتراز عن الاسراع بالقبول قبل تمام الايجاب فلا يقول
الفقير قبلت الا بعد تمام كلام الوصي ولا يقول الوصي قبلت الا بعد تمام كلام الفقير
من اجل كلام يذكر في الاصول * ويجب الاحتراز من بقاء الصرة بيد الفقير او الوصي
بل كل مرة يصير استلامها لكل منهما لئلا يمتنع الدفع والهبة بالقبض والتسليم في كل مرة *
ويجب الاحتراز ايضا عن احضار قاصر او معتوه او رقيق او مدبر لانه اذا اعطى
الوصي لاحدهم ملكه وهبته غير صحيحة فلا تعطى الصرة باسم قاصر او غير عاقل
او مملوك * ويجب الاحتراز ايضا عن احضار غني او كافر * ويجب الاحتراز
ايضا عن جمع الصرة واستيهاها او استقراضها من غير مالكيها او من احد
الشريكين بدون اذن الآخر * ويجب الاحتراز من التوكيل باستقراضها واستيهاها
الا بوجه الرسالة والافبا لاصالة كما علمت * ويجب الاحتراز من ان يديرها اجنبى
الا بوكالة كما ذكرنا او ان يكون الوصي او الوارث كما علمت * ويجب الاحتراز
من ان يلاحظ الوصي عند دفع الصرة للفقير الهزل او الحيلة بل يجب
ان يدفعها عازما على تماميها منه حقيقة لا تحيلا ملاحظا ان الفقير اذا ابى
عن هبتها الى الوصي كان له ذلك ولا يجبر على الهبة * ويجب ان يحترز عن كسر
خاطر الفقير بعد ذلك بل يرضيه بما تطيب به نفسه كما قدمناه وبقى بعض
محترزات ذكرها سيدي الوالد في شفاء العليل فمليك بها وفيها فوائد كثيرة
نفيسة خلا عنها اكثر الكتب المطولة فاني لم اذكرها هنا اكتفاء بها * ولا
ينبغي للانسان ان يغفل عن العتاقة المعروفة بين الناس وهى قراءة قل هو الله
احد فقد ورد فيها احاديث كثيرة منها ما اخرج به احمد في مسنده عن معاذ
ابن انس الجهني رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال **من**
قرأ قل هو الله احد احد عشر مرة بنى الله تعالى له بيتا في الجنة فقال عمر
رضى الله تعالى عنه اذا نستكثر يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه

وسلم الله اكبر واطيب . ومنها ماخرجه الطبراني عن فيروز الديلمي رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ﴿ من قرأ قل هو الله اخذ مائة في الصلاة او غيرها كتب الله له براءة من النار ﴾ ولهذا الحديث شاهد . واخرج البزار عن انس بن مالك مرفوعا ﴿ من قرأ قل هو الله اخذ مائة الف مرة فقد اشترى نفسه من الله ونادى مناد من قبل الله تعالى في سمواته وفي ارضه الا ان فلانا عتيق الله فن له قبله تباعة اي حق فليأخذها من الله عز وجل ﴾ ويحمل هذا على من اتفق له قراءة هذا العدد في عمره كله او قرى له بنية خالصة والذي عليه اهل الشريعة والصوفية ان الراد من امثال تلك الاحاديث مايم الاستنابة والمباشرة وقد علمنا ذلك من عمل الفريقين بحديث الاستخارة . وكذلك عمل الناس على قول لا اله الا الله سبعين الفا واستحسنه العلماء . ويأتي ما ذكره الشيخ الياقبي والسنوسي مما يقويه . وفضل القرآن اظهر من ان يذكر . وما وراء ذلك من اعمال البر معلوم . واذا لم توسد تلك الاعمال الصالحة الى اهلها لم يؤمن عليها من الخلل اذا كانت خالصة لله تعالى خالية من الرياء والاجرة والتمن ولو بلقمة لان الطيب لا يقبل الا ما طاب وهو اغنى الشركاء ولا يقبل الله تعالى الا ما كان خالصا . وبيان ادلة حرمة اخذ الاجرة على الطاعة كالقراءة والذكر والتهليل والتسبيح والصلاة والصوم وغيرها وعدم وصول ثوابها بالاجرة حتى للقارئ وان ماورد في الاجر انما هو في حق الرقيا لا غير وبيان مااستثناء المتأخرون وهو التعليم والاذان والامامة وبيان الادلة في ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره وانه لا ثواب الا بالاخلاص في شفاء العليل وبل الغليل فعليك بها فانها فريدة في بابها كافية لطلابها قرظها وقرضها افاض العلماء الاعلام كالسيد الطميطاوي مفتي مصر القاهرة وصاحب التآليف الفاخرة من اهل المذهب وغيرهم ولنذكر تبة فيما ورد في فضل الذكر والذاكرين وفي خصوص لا اله الا الله . قال الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ﴾ وقال تعالى ﴿ والذاكرين الله كثيرا والله اعلم لهم مغفرة واجرا عظيما ﴾ وقال تعالى ﴿ واذكروا الله كثيرا الملوك تفلحون ﴾ وقال تعالى ﴿ الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ﴾ . وفي الصحيحين (ان الله تعالى ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون اهل الذكركر فاذا وجدوا قوم يذكرون الله تعالى تنادوا هلموا الى حاجتكم قال فيحفونهم باجنحتهم الى سماء الدنيا الحديث بطوله وفي آخره فيقول الله للملائكة اشهدكم اني قد غفرت لهم فيقول ملك من الملائكة فيهم فلان

ليس منهم انما جاء الحاجة فيقول سبحانه وتعالى هم القوم لا يشقى بهم جليسهم) واخرج الحاكم عن سلمان الفارسي رضى الله تعالى عنه انه كان في عصابة يذكر الله تعالى فمر بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال (ما كنتم تقولون فاني رأيت الرحمة تنزل عليكم فبادرت ان اشارككم فيها) وروى البزار ان الله ملائكة سيارة يطلبون خلق الذكر فاذا اتوا عليهم حفوا بهم الحديث * وفيه فيقولون ربنا آتينا على عباد من عبادك يعظمون آلاءك ويتلون كتابك ويصلون على نبيك ويستلوك لا آخرتهم ودنياهم فيقول الله تبارك وتعالى (غشوهم برحتي) فيقولون ان فيهم فلانا الخطاء فيقول تعالى (غشوهم برحتي) وروى الترمذي اى العباد افضل عند الله تعالى يوم القيمة قال اذا كرون الله كثيرا قلت يا رسول الله ومن الغاى في سبيل الله قال لو ضرب بسيفه في الكفار والمشركين حتى ينكسروا يتخضب دمالكان اذا كرون الله افضل * وروى الطبراني لو ان رجلا في حجرة دراهم يقسمها واخر يذكر الله تعالى كان اذا كر افضل وروى النسائي انه صلى الله عليه وسلم قال لام هاني (سبحي الله مائة تسبيحة فانها تعدل مائة رقبة من ولد اسمعيل واحدى الله مائة تحميدة فانها تعدل مائة فرس مسرجة ملجمة تحملين عليها في سبيل الله تعالى وكبرى الله مائة تكبيرة فانها تعدل مائة بدنة مقددة متقبلة وهلى الله مائة تهليلة ولا احسبه الا قال تملأ ما بين السماء والارض ولا يرفع لاحد مثل عملك الا ان يأتى بمثل ما آتيت به) وروى احمد والترمذي الا انبشكم بخير اعمالكم وازكاها عند مليكم وارفعها في درجاتكم وخير لكم من انفاق الذهب والفضة وخير لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم قالو بلى يا رسول الله قال (ذكر الله عز وجل) وفي الحديث قال يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي وانا معه حين يذكرني ان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه) وفي الحديث (يا ايها الناس ارتعوا في رياض الجنة) قيل وما رياض الجنة يا رسول الله قال (مجالس الذكر) وفي الخبر المجلس الصالح يكف عن المؤمن الف الف مجلس من مجالس السوء * قال بعضهم اذا اراد الله ان يولى عبده قمع عليه باب الذكر فاذا استند بالذكر قمع الله عليه باب القرب ثم رفعه الى مجالس الانس ثم اجلسه على كرسى التوحيد ثم رفع عنه الحجب وادخله دار القرب وكشف له عن الجلال والعظمة ويحصل له حينئذ مقام العلم قال بعض المشايخ اذا ذكر الصالحون في مجلس نزلت الرحمة ويخلق الله تعالى منها سحابة لا تخطر الا في ارض الكفار وكل من شرب من ماءها

اسلم * وكان معروف الكرخي كثيرا ما يقول عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة فقال له بعض المريدين يا سيدي ماذا ينزل عند ذكر الله تعالى فاعني عليه ثم افاق وقال عند ذكر الله تعالى تنزل الطمأنينة قال تعالى (الابد ذكر الله تطمئن القلوب) هذا ما يتعلق بمطلق ذكر الله تعالى. واما ما يتعلق بخصوص لاله الا الله فقد قال تعالى (فاعلم انه لا اله الا الله) وقال تعالى (فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى) اي كلمة التوحيد (فسييسره للعسرى) اي الجنة (واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى) اي كلمة التوحيد (فسييسره للعسرى) اي النار * وقال صلى الله تعالى عليه وسلم (افضل ما قلته انا والنيون من قبلي لا اله الا الله) وروى الترمذي والنسائي انه صلى الله عليه وسلم قال (افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء الحمد لله) وروى النسائي انه صلى الله عليه وسلم قال (قل موسى عليه السلام يارب علمني ما ذكرك به ثم ادعوك به فقال يا موسى قل لا اله الا الله قال موسى عليه السلام يارب كل عبادك يقولون هذا قال قل لا اله الا الله قال لا اله الا انت انما اريد شيئا تخصني به قال يا موسى لو ان السموات السبع وعامرهن غيري وضعا في كفة ولا اله الا الله في كفة مالت بهن لا اله الا الله) وروى الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال (التسبيح نصف الايمان والحمد لله تملأ الميزان ولا اله الا الله ليس لها دون الله حجاب حتى تخلص اليه) وفي الحديث (اتاني آت من ربي فاخبرني انه من مات شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له دخل الجنة) وفي الخبر اسعد الناس بشفاعتي يوم القيمة من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه * وفي الحديث (لا اله الا الله مفتاح الجنة) وفي الخبر (لقنوا موتاكم لا اله الا الله فانها تهم الذنوب هدم) قالوا يا رسول الله فان قالها في حياته قال (هي اهدم واهدم) وفي الاحياء لوجاء قاتل لا اله الا الله صادقا بقراب الارض ذنوبا غفر له ذلك * وفي الحديث (ليس على اهل لا اله الا الله وحشة في قبورهم ولا في النشور كاني انظر اليهم عند الصيحة ينفضون رؤوسهم من التراب ويقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور) وفيه (لتدخلن الجنة كلكم الامن يا بني وشرد عن الله شرود البعير عن اهله) فقيل يا رسول الله من ذا الذي يا بني فقال من لم يقل لا اله الا الله * وقال الله تعالى (هل جزاء الاحسان الا كذلك قيل في قوله تعالى (لاذين احسنوا الحسنى وزيادة) قيل المراد بالزيادة النظر الى وجه الله الكريم في الجنة * وفي الحديث (ان العبد اذا قال لا اله الا الله اتت الى صحيفته فلا تمر على خطيئة الاحتها حتى تجدد حسنة فتجلس اليها)

وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان الله عمودا من نور بين يدي العرش فاذا قال العبد
لا اله الا الله اهتز ذلك العمود فيقول الله تبارك وتعالى له اسكن فيقول كيف اسكن
ولم تغفر لقائها فيقول الله تبارك وتعالى قد غفرت له فيسكن عند ذلك وعن كعب
الاحبار رضي الله تعالى عنه قال اوحى الله تعالى الى موسى لولا من يقول لا اله الا الله
لسلطت جهنم على اهل الدنيا . وعن ابي الفضل اذا دخل اهل الجنة سمعوا اشجارها
وانهارها وجميع ما فيها يقولون لا اله الا الله فيقول بعضهم لبعض كلمة كنا نقفل عنها
في دار الدنيا . وفي الاثر من قال لا اله الا الله ومدها بالتعظيم غفر له اربعة آلاف ذنب
فقيل ان لم يكن عليه هذه الذنوب قال غفر له من ذنوب ابويه واهله وجيرانه (وقال)
بعضهم ملازمة ذكرها عند دخول المنزل ينفي الفقر * وروى ان من قالها سبعين
الف مرة كانت فداءه من النار * وقد ذكر الشيخ ابو محمد الياقبي البيني الشافعي
رحمه الله تعالى في كتاب الارشاد والتطريز في فضل ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه
العزيز عن الشيخ الامام الكبير ابي زيد القرطبي انه قال سمعت في بعض الاخبار ان
من قال لا اله الا الله سبعين الف مرة كانت فداءه من النار فعملت ذلك رجاء بركة
الوعد اعمالا ادخرتها لنفسي وعملت منها لاهلي وكان اذذاك شاب يبيت معنا يقال
انه يكشف في بعض الاوقات بالجنة والنار وكان في قلبي منه شيء فاتفق
ان استدعانا بعض الاخوان الى منزله فمحن تناول الطعام والشاب معنا اذ صاح
صيحة عظيمة مهيلة منكورة واجتمع في نفسه وهو يقول يا عمي هذه امي في النار
فلما رأيت ما به قلت في نفسي اليوم اجر بصدق هذا الشاب فاليهمني الله سبحانه
وتعالى ان اجعل سبعين الف لا اله الا الله لامي ولم يطلع على ذلك الا الله تعالى
فقلت في نفسي اللهم ان كان هذا الاثر حقا والذين رووه لنا صادقون اللهم
ان هذه السبعين الفا فداء هذه المرأة ام هذا الشاب من النار فما استتم هذا الخاطر
في نفسي الا ان قال الشاب يا عمي هذه امي اخرجت من النار ببركة ما قلته لها
فحمدت الله تعالى على ذلك وحصل لي فائدتان ايماني بصدق الاثر وسلامي
من الشاب * قال سهل التستري رحمه الله تعالى ليس لقول لا اله الا الله
ثواب الا النظر الى وجه الله عز وجل والجنة ثواب الاعمال * وفي خبر ان
العبد اذا قال لا اله الا الله اعطاه الله من الثواب بعدد كل كافر وكافرة وذلك
لانه لما قال هذه الكلمة فكأنه رد على كل كافر وكافرة فلا جرم انه يستحق
الثواب بعددهم * وقيل في قوله تعالى ﴿ اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح
لكم اعمالكم ﴾ يعني قولوا لا اله الا الله فلي العاقل ان يكثر من ذكرها

وان يعملها لاهله اقتداء بمن كشف الله تعالى بهم النعمة وعفى يديهم الظلمة *
 وخصهم بمزيد العناية والرحمة * ولانها كلمة التوحيد وكلمة الاخلاص * وكلمة
 التقوى * والكلمة الطيبة والعروة الوثقى * وثمر الجنة ودأب الناسكين *
 وعمدة السالكين * وعدة السائرين * وتحفة السابقين ومفتاح العلوم والمعارف
 من تحقق بمضمونها فله جزيل الثواب ومن اكثر من ذكرها بلغ غاية الآمال *
 وخلعت عليه خلع القبول والاقبال فعليك بها في كل آن وزمان * وعلى اى
 حال كان * مع الاخلاص * لمالك النواصى * قال تعالى ﴿ وما امروا الا
 ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾ رزقنا الله تعالى الاخلاص في القول والعمل *
 واحسن ختامنا عند انتهاء الاجل * وهذا ماظهر لامبد الضميف * العاجز
 النحيف * في تقرير هذه المسئلة * المعضلة المشككة * فعليك بهذا البيان الشافى
 * والايضاح الكافى * وادع لقصير الباع * قليل المتاع * بالعفو التام * وحسن
 الختام * والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات * وتستزاد العطايا وتستمنى البركة *
 * والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعيه مادامت الارض
 والسموات * وقد فرغت من تحرير هذه اللوكة المرغوبة * والشرزمة المطلوبة *
 في يوم الاثنين الثامن من جادى الآخرة الذى هو من شهور سنة تسع وتسعين
 وماشئىن والف * من هجرة من تم به الالف * وزال به الشقاق والخلف *

صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله

الفابعدالف

﴿ الرسالة التاسعة ﴾

تنبيه الغافل والوسنان على احكام هلال رمضان
لخاتمة المحققين المرحوم السيد محمد
عابد بن نفعا الله به آمين

هذا ما وجد على ظهر هذه الرسالة بخط مؤلفها رحمه الله تعالى بيان عدة الكتب التي نقلت عنها في هذه الرسالة سوى الكتب التي راجعتها ولم انقل عنها اكتفاء بغيرها وقد بلغت اكثر من خمسين كتابا من الكتب المعتمدة فمن كتب الحنفية متن الكنز وشرحه تبين الزيلعي وشرحه البحر الرائق وشرحه النهر الفائق وحاشية البحر للشيخ خير الدين الرملي والهداية وشرحها النهاية وشرحها غاية البيان وشرحها فتح القدير وشرح الدرر والفرر للشيخ اسمعيل النابلسي وحاشيتها للشربلالي وحاشيتها للعلامة نوح افندي والاشباه والنظائر وحاشيتها للسيد الحموي ومنع الغفار شرح تنوير الابصار والدر المختار وشرح الوهبانية وحاشية السيد ابي السعود على منلا مسكين وامداد الفتاح والبدائع شرح التحفة وشرح المجمع وشرح درر البحار وشرح منية المصلي وشرح التحرير لابن امير حاج والذخيرة البرهانية وفتاوى قاضي خان والخلاصة والبازية والتارخانية والفيض والتجيس ومختارات النوازل ونهج النجاء وفتاوى الكازروني (ومن كتب الشافعية المنهاج وشرحه لابن حجر وشرحه للرملي وحاشية ابن قاسم على ابن حجر وحاشية الشبرايملي على الرملي وفتاوى الرملي الكبير وحاشية على شرح الروض والانوار وينا بيع الاحكام) (ومن كتب الحنابلة الانصاف ومتن المنتهى وشرحه وشرح الفاية) (ومن كتب المالكية شرح المقدمة الغزية ومختصر الشيخ خليل وشرحه للشيخ عبد الباقي) وغير ذلك والله تعالى اعلم

الرسالة التاسعة

الحمد لله الذي جعل العلم نورا يهتدى به عند اختلاف الآراء . ووضح سبيله لسالكيه
 المتقين وان اضطربت فيه الأهواء . وقبض له في كل زمان رجالا هم على الحق ادلاء *
 صالوا بسنان اقلامهم وصارم لسانهم لنصرتهم بلا ارعواء * وجعل منهم ائمة اربعة
 هم ادعة حصنه المتين المنيع * واركان بنائه المشيد البديع * الذي علا على كل بناء
 وجعل اتقاقيهم الحجة القاطعة * والمحجة الواسعة * التي من خرج عنها ضل *
 ومن زاع عنها زل * وان كان ابن ماء السماء والصلاة والسلام على سيدنا محمد اشرف
 المرسلين وخاتم الانبياء * وعلى آله واصحابه الاتقياء النجباء * صلاة وسلاما دائمين
 ما طلع نجم في الغبراء * وسطع نجم في الزرقاء (اما بعد) فيقول افقر العباد الى لطف
 مولاه الخفي محمد ابن عابدين الخفي (هذه) رسالة سميتها تنبيه الغافل والوسنان *
 على احكام هلال رمضان * جمعها بسبب واقعة وقعت سنة اربعين ومائتين والف
 من هجرة نبينا المكرم . صلى الله تعالى عليه وسلم * في اثبات رمضان المعظم * وهي
 ان جماعة حضروا ليلة الاثنين التالية لتسع وعشرين من شعبان المحترم * فشهدوا
 الذي نائب مولانا قاضي القضاة في دمشق الشام . بانهم رأوا هلال رمضان هذا العام .
 من مكان عال وكان في السما اعتلال من سحب وقطام * وذلك بعد ادعاء رجل
 على اخربال معلوم * مؤجل الى دخول رمضان المرقوم * وانكار المدعى عليه
 حلول الاجل * فحكم الحاكم بموجب شهادتهم بعد ان زكاهم جماعة وتفحص عن ذلك
 وسئل * حكما شرعيا مستوفيا شرائطه بلا خلل * فكتب الحاكم مراسلة يستفتي
 فيها مفتي الانام * في دمشق الشام * على العادة * فافتى المفتي بعبوة هذا الحكم المبني
 على هذه الشهادة * وبثبوت هلال رمضان لذلك . وبفرضية الصوم في ذلك
 اليوم حيث الامر كذلك * فامر نائب مولانا السلطان الاعظم بضرب المدافع
 للاعلام * بدخول رمضان فصام الناس عدة ايام فاراد بعض الشافعية * نقض
 هذه القضية * فزعم اولائه اخبره بعض الناس ان جماعة رأوا الهلال صبيحة يوم
 الاثنين الذي ثبت انه اول رمضان فادعى ان هذا الاثبات لم يصح على مذهبه
 ولا على مذهب ابي حنيفة النعمان لان ذلك عند علماء النجوم ممتنع عقلا * اذ لا يمكن
 ان يرى الهلال عشية ثم يرى صباحا اصلا * فحيث خالفت الشهادة والحكم العقل
 يكونان باطلين * باتفاق المذهبيين * وزعم ايضا ان الحكم من اصله غير صحيح *

وانه خطأ صريح . لان مولانا السلطان نصره الله تعالى ولى ذلك الحاكم سنة كاملة
 آخرها غرة رمضان المذكور . وانه بدخول رمضان قد انزل عن القضاء فلم
 يصح حكمه المسطور . ولم يدر هذا الزاعم ان الشهر انما ثبت بعد حكم الحاكم .
 وزعم بعضهم انه راجع عبارة البحر من كتب الحنفية فوجدها دالة على خطأ الحاكم
 في هذه القضية . وان الحنفية لم يفهموا مذهبهم في هذه المسئلة الجلية . فحيث
 كان ذلك مخالفا للمذهبين . يكون اول رمضان يوم الثلاثاء لا يوم الاثنين ويكون
 يوم الاربعاء يوم الاثنين من رمضان بلاشكال . فيجب صومه اذا لم ير في ليلته
 هلال شوال . ثم تعاقدوا وتحالفوا على ذلك المقال . واشاعوا ذلك الامر بين العوام
 والجهال . ثم بعد ذلك استفاض الخبر عن كثير من بلاد الاسلام . انهم صاموا
 يوم الاثنين كما صام اهل الشام فاعرضوا عن ذلك ولم يلتفتوا اليه . واصرروا
 على ماتعاهدوا وتحالفوا عليه . وقالوا ان هذه البلاد لا تفيد . لا اعتبار باختلاف
 المطالع عند الشافعي وصمموا على صوم يوم الاربعاء الذي هو يوم العيد . ولما كانت
 ليلة اول نصف الشهر على ما اثبتته عامة المسلمين . تركوا قنوت الوتر المسنون
 في مذهبهم بيقين . ثم لما عبد الناس صاموا وتركوا صلاة العيد . في ذلك اليوم
 السعيد . ثم صلوا العيد في اليوم الثاني . واشاعوا ذلك بين القاضي والداني .
 ووقع الناس في الجدل . وكثرا القيل والقال . وصارت مذاهب الاثمة المجتهدين
 ضحكة بين الجاهلين . حتى ارتد بسبب ذلك كثير منهم كما بلغنا عنهم . ثم
 لما تبين لأولئك الزاعمين . انهم اخطأوا على مذهبهم بيقين . صار بعضهم يقول
 انما فعلنا ذلك خروجا من خلاف ابي حنيفة النعمان . وان الحنفية لم يفهموا
 مذهبهم في هذا الشأن . ولعمري ان هذا زور وبهتان . وتلبيس في الاحكام الشرعية .
 ونصرة للنفس بالرأى ولا روية كيف والمسئلة اجاعية . ولم يختلف فيها اثنان .
 ولم يوجد للعلماء فيها قولان فلما رأى ذلك بعض مشايخي الكرام . حفظه الله
 السلام . اخذته الغيرة الدينية . فامرني بتحرير هذه القضية . فعند ذلك شرعت
 في بيان النقول الصحيحة . والعبارات الصريحة . الدالة على ان الخطأ الصريح
 هو الذي ارتكبه . وان الحق الصحيح هو الذي اعرضوا عنه واجتنبوه . ولما كان
 منشأ خطاهم من حيث زعمهم عدم صحة هذه الشهادة واعتبار رؤية القمر نهارا
 واعتماد قول المنجمين وعدم اعتبار اختلاف المطالع لزم بيان خطاهم في هذه
 الاربعة على المذاهب الاربعة فنذكر ذلك في ضمن اربعة فصول . احدها
 في بيان ما ثبت به هلال رمضان . ثانيها في بيان حكم رؤية القمر نهارا . ثالثها في بيان

حكم قول علماء النجوم والحساب رابعها في بيان حكم اختلاف المطالع ﴿ الفصل الاول ﴾ في بيان ما ثبت به هلال رمضان (قال) علماؤنا الحنفية في كتبهم ويثبت رمضان برؤية هلاله وبإكمال عدة شعبان ثلاثين (ثم) اذا كان في السماء علامة من نحو غيم او غبار قبل لهلال رمضان خبر واحد عدل في ظاهر الرواية او مستور على قول صحيح لا ظاهر فسق اتفاقا سواء جاء ذلك الخبر من المصر او من خارجه في ظاهر الرواية ولو كانت شهادته على شهادة مثله او كان قنا او اثني او محدودا في قذف تاب في ظاهر الرواية لانه خبر ديني فاشبهه رواية الاخبار ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة ولا الدعوى ولا الحكم ولا مجلس القضاء (وشرط) لهلال الفطر مع علامة في السماء شروط الشهادة لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقهم فاشترط له ما اشترط لها من العدد والعدالة والحرية وعدم الحد في قذف وان تاب ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه الا اذا كانوا في بلدة لاحاكم فيها فانهم يصومون يقول ثقة ويفطرون بقول عدلين للضرورة (وهلال) الاضحى وغيره كالفطر واذا لم يكن في السماء علامة اشترط لهلال رمضان والفطر جمع عظيم يقع العلم الشرعي وهو غلبة الظن بخبرهم لان المطلع متحد في ذلك المحل والموانع منتفية والابصار سليمة والهمم في طلب الهلال مستقيمة فالتفرد بالرؤية من بين الجم الغفير مع ذلك ظاهر في غلط الرأي كالتفرد ناقل زيادة من بين سائر اهل مجلس مشاركين له في السماع فانها ترد وان كان ثقة مع ان التفاوت في حدة السمع واقع كما في التفاوت في حدة البصر والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد المجالس او جهل فيه الحال من التعدد والاتحاد وهذا ظاهر الرواية (ولم) يقدر فيها الجمع العظيم بشئ فروي عن ابي يوسف انه قدره بعدد القسامة خسين رجلا وعن خلف بن ايوب خمسمائة يبلغ قليل وعن محمد تفويضه الى رأى الامام (قال) في البحر والحق ماروي عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب انتهى (وذكر) الشرنبلالي وغيره تبعا للمواهب ان الاصح رواية تفويضه الى رأى الامام وروى الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة انه تقبل فيه شهادة رجلين او رجل وامرأتين وان لم يكن في السماء علامة (قال في البحر) ولم ار من رجع هذه الرواية وينبغي العمل عليها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائي الالهة فكان التفرد غير ظاهر في الغلط ولهذا وقع في زماننا في سنة خمس وخسين وتسعمائة ان اهل مصر افترقوا فرقتين فمنهم من صام ومنهم من لم يصم وهكذا وقع لهم في الفطر بسبب ان جمعا قليلا شهدوا عند قاضي القضاة الحنفى ولم يكن بالسماء علامة فلم يقبلهم فصاموا اى الشهود وتبعهم جمع

كثيروا من الناس بالفطر وهكذا في هلال الفطر حتى ان بعض مشايخ الشافعية صلي
العيد بجماعة دون غالب اهل البلدة وانكر عليه ذلك لمخالفة الامام انتهى (اقول)
ووجه ما فعله بعض الشافعية المحكى عنه في هذه القضية ان هلال رمضان يثبت
عندهم بشهادة واحد وان لم يكن في السماء علة كما سيأتي اما في الحادثة الواقعة في زماننا
فان الشهادة مقبولة فيها اتفاقا لوجود العلة فلا تجوز المخالفة فيها لاحد (ثم)
نقل في البحر نقولا تدل على ان ظاهر الرواية هو اشتراط العدد لا الجمع العظيم قال
والعدد يصدق على اثنين فكان مرجحا لرواية الحسن التي اخترناها انتهى (ثم)
نقل ان هذا اذا كان الذي شهد بذلك في مصر اما اذا جاء من مكان آخر خارج
المصر فانه تقبل شهادته اي الواحد اذا كان عدلا ثقة لانه يتيقن في الرؤية
في الصحارى ما لا يتيقن في الامصار لما فيها من كثرة الغبار وكذا اذا كان في مصر
في موضع مرتفع وهلال الفطر اذا كانت السماء مصحية كهلال رمضان انتهى
(اقول) وهذا التفصيل قول الطحاوي قل في الذخيرة وهكذا ذكر في كتاب
الاستحسان وذكر القدوري انه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية وذكر الكرخي
انها تقبل وفي الاقضية صحح رواية الطحاوي واعتمد عليها انتهى وكذا اعتمدها الامام
ظهير الدين والمرغيناني وصاحب الفتاوى الصغرى كما في امداد الفتاح عن معراج
الدراية (اقول) وهذا وان كان خلاف ظاهر الرواية فينبغي ترجيحه في زماننا
تبعا لهؤلاء الائمة الكبار الذين هم من اهل الترجيح والاختيار وجزم به الامام السفناقي
في شرحه على الهداية المسمى بالنهاية وقال قبله وفي المبسوط وانما يرد الامام
شهادته اي الواحد اذا كانت السماء مصحية وهو من اهل مصر فاما اذا كانت متغيمه
او جاء من خارج مصر او كان في موضع مرتفع فانه يقبل عندنا انتهى *
ولا يخفى ان المبسوط من كتب ظاهر الرواية وقوله يقبل عندنا يفيد عدم
الخلاف فيه في المذهب فيكون اطلاق ما في اكثر الكتب في محل التقيد
وح فلا منافاة بين رواية الطحاوي وظاهر الرواية (وقد) قال في شرح
المنية انه اذا صرح بعض الائمة بقيد لم يرد عن غيره منهم التصريح بخلافه
يجب ان يعتبر انتهى * كيف وقد صرح به كثير منهم كما رأيت فيجب ان يقيد به
ما اطلقه غيرهم اعتمادا على فهم الفقيه (قال) الامام الحافظ العلامة محمد
ابن طولون الحنفى في بعض رسائله ان اطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيود
يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للفن وانما يسكتون اعتمادا على صحة
فهم الطالب انتهى فهذا اذا سكتوا عنه فكيف اذا صرح به كثير منهم (اقول)

ينبغي ترجيح ما اختاره صاحب البحر من الاكتفاء بشاهدين ولو من المصر وقد
اقره عليه اخوه الشيخ عمر في النهر وكذا تليذه التمرتاشي في المنع وابن حزة
النقيب في نهج النجاة والشيخ علاء الدين في الدر المختار والشيخ اسماعيل النابلسي
في الاحكام شرح درر الحكم وقال انه حسن (وما) عللوا به لاشتراط
الجمع العظيم وهو ان الهمم في طلب الهلال مستقيمة فيدل على غلط من انفرد عنهم
برؤيته من واحد او اثنين او اكثر غير ظاهر في زماننا ايضا كما حكاه صاحب
البحر عن زمانه من ان الناس فيه تكاسلوا عن ترائي الاهلة بل زماننا اولى بذلك
فانه لا يتطلب فيه الهلال الا اقل القليل ومن رآه منهم وشهد به فقد صار هدفا
لسهام السنة السفهاء لتسببه في منعهم عن شهاداتهم . كما وقع في زماننا سنة خمس
وعشرين وماتين والى ان رجلا شهد برؤية الهلال في دمشق فحصل له
من الناس غاية الايذاء حتى صار هزاة وضحكة وصار يشار اليه بالاصابع في الاسواق
حتى بلغني عنه انه اقسم ليعصبن عينيه اذا دخل رمضان الآتي مع انه قد
استفاض الخبر في ذلك العام عن اكثر البلدان انهم صاموا كصومنا وشهد جماعة
لدى قاضي دمشق على حكم قاضي بيروت باثبات الهلال كاثباتنا . واما ما يتوهم
من احتمال كذب الشهود فيندفع بان الاصل عدمه وبان الشرع بنى الامر على الظاهر
والا فذلك الاحتمال موجود في كل شهادة الا في شهادة المعصوم والشرع اكتفى
بالعدالة الظاهرة وفوض الباطن الى العالم بالسرائر ﴿ ثم اعلم ﴾ انه اذا تم
عدد رمضان ثلاثين بشهادة فرد ولم ير هلال الفطر والسماء مصحبة لا يحل الفطر
اتفاقا لظهور غلط الشاهد ويمزر . واختلف الترجيح في حل الفطر اذا كان ثبوت
رمضان بشهادة عدلين وتم العدد ولم ير هلال شوال مع الصحو فقبل يحل الفطر
وقبل لا والفتوى على الاول كما في الفيض . ووفق المحقق ابن الهمام بانه لا يبعد انه
قبل شهادتهما في الصحو اى في اول رمضان لا يحل الفطر وان في غيم يحل ﴿ ولا
خلاف في حل الفطر اذا تم العدد وكان بالسماء علة ليلية الفطر وان ثبت رمضان
بشهادة الفرد كما حرره في امداد الفتاح ﴾ قال ﴿ في غاية البيان لان الفطر
ما ثبت بقول الواحد ابتداء بل بناء وتبعاً فكم من شئ يثبت ضمناً ولا يثبت
قصداً بيانه ان قول الواحد لما قبل في هلال رمضان قبل ايضا في هلال الفطر
بناء على ذلك وان كان لا يقبل قوله في الفطر ابتداء ﴾ وسئل ﴿ محمد رحمه
الله تعالى عن ثبوت الفطر بقول الواحد فقال يثبت بحكم القاضي لا بقول الواحد
يعنى لما حكم بهلال رمضان بقول الواحد يثبت الفطر بناء على ذلك بعد تمام

الثلاثين * قال شمس الأئمة في شرح الكافي وهو نظير شهادة القابلة على النسب فانها تكون مقبولة ثم يفضى ذلك الى استحقاق الميراث مع ان استحقاق الميراث لا يثبت بقول القابلة ابتداء انتهى ﴿ وفي ﴾ حاشية السيد محمد ابى السعود على شرح من لا مسكين واذا ثبتت الرضائية بقول الواحد يتبعها في الثبوت ما يتعلق بها كالطلاق المعلق والعق والايان ﴿ بفتح الهمزة ﴾ وحلول الاجال وغيرها ضمنا وان كان شئ من ذلك لا يثبت بخبر الواحد قصدا انتهى ﴿ تنبيه ﴾ سرحت عبارات المتون بان هلال الاضحى كالفطر اى فلا بد من نصاب الشهادة مع العلة و الجمع العظيم مع الصحو وهو ظاهر المذهب وهو الاصح كما في الهداية وشروحها ﴿ وفي ﴾ رواية النوادر انه كهلal رمضان اى فيثبت بقول الواحد ان كان في السماء علة وصححها في التحفة فاختلف التصحيح (قال) في البحر لكن تأيد الاول بانه المذهب (ثم) ذكر في البحر عن شرح الاسبيجاني على مختصر الطحاوي ان بقية الالهة التسعة كهلal الفطر حيث قال واما في هلال الفطر والاضحى وغيرهما من الالهة فانه لا تقبل فيه الاشهادة رجلين او رجل وامرأتين عدول احرار غير محمد ودين كافي سائر الاحكام انتهى (قال) العلامة الخير الرملى في حاشية البحر الظاهر انه في الالهة التسعة لا فرق بين ان يكون في السماء علة ام لا في قبول الرجلين لفقد العلة الموجبة لاشتراط الجمع الكثير وهى توجه الكل طالبين ويؤيده قوله كافي سائر الاحكام فلو شهد اثنان بهلال شعبان ولا علة يثبت بعد اجتماع شرائط الثبوت الشرعى واذا ثبت يثبت رمضان باكمال العدة (فان قلت) فيه اثبات الرضائية مع عدم العلة بخبر رجلين او رجل وامرأتين (قلت) ثبوته والحالة هذه ضمنى ويفتقر في الضمنيات مالا يغتفر في القصديات تأمل انتهى وتام الكلام في هذه المسئلة فيما علقناه على البحر ﴿ تمة ﴾ في الخلاصة والبرازية من كتاب الشهادات والوجه في اثبات الرضائية والعيد ان يدعى (بضم الياء المثناة) عند القاضى بوكالة رجل معلقة بدخول رمضان بقبض دين فيقر الخصم بالوكالة وينكر دخول رمضان فيشهد الشهود بذلك فيقضى القاضى عليه بالمال فيثبت محجى رمضان لان اثبات محجى رمضان لا يدخل تحت الحكم حتى لو اخبر رجل عدل القاضى بمحجى رمضان يقبل ويأمر الناس بالصوم يعنى في يوم النعيم ولا يشترط لفظ الشهادة وشرائط القضاء اما في العيد فيشترط لفظ الشهادة وهو يدخل تحت الحكم لانه من حقوق العباد انتهى (قلت) وانظر هل يشترط في هذه الصورة الجمع

العظيم في حالة الصحو كما في الشهادة عليه ابتداءً أم لا لكون المقصود اثبات الوكالة ابتداءً وثبوت الشهر يحصل ضمناً ويغتفر في الضمني ما لا يغتفر في القصدي لم أر من صرح بذلك ولا تنس مامراً من ترجيح صاحب البحر الاكتفاء بشاهدين في هلال رمضان مطلقاً ففي غيره بالاولى فتأمل (ولما) كان وجوب الصوم غير متوقف على الثبوت اعترض في البحر قول الكثر ويثبت رمضان برؤية هلاله ويعد شعبان ثلاثين بان الاولى عبارة الوافي وهي ويصام برؤية الهلال واكمال شعبان قال لان الصوم لا يتوقف على الثبوت ولا يلزم من رؤيته ثبوته لان مجرد مجيئه لا يدخل تحت الحكم انتهى (واذا) كان صومه يجب برؤيته بلا ثبوت ففائدة ما ذكره في الخلاصة ثبوت ما علق عليه كوكالة وعق وطلاق فانه بمجرد وجوب صومه لا يحكم بهذه الاشياء بل لابد من اثباته واثباته مجرد الاصح مالم يتضمن حق عبدي ومثله ما قاله في شرح الوهبانية من حيلة اثبات صحة صلاة الجمعة في محل فقدت فيه بعض شروطها اذا جدد فيه جامع بان يعلق عنقا على صحتها فيه فيدعي الرقيق عتقه بذلك وصحة الجمعة فيه فيحكم حاكم يرى صحتها فيه بعتقه وصحتها فيه فيسوغ للمخالف ان يصلي الجمعة في الموضع المذكور ويدخل مالم يأت من الجمع بالتبعية انتهى * وذلك لان صحة الجمعة لا تدخل تحت الحكم قصداً وانما دخلت هنا تبعا لتضمنها اثبات حق العبد وهو العتق * وله نظائر كثيرة من جهتها ما ذكره في حيلة القضاء على الغائب ﴿ خاتمة ﴾ حاصل مامراً فيما يتوقف عليه وجوب الصوم عندنا رؤية الهلال من عدل او مستور لو في السماء علة والا لجمع عظيم او اثنان على ما اختاره في البحر في زماننا او واحد عدل اذا جاء من خارج المصر او من مكان عال وسيأتي ثبوته بالخبر المستفيض عن اهل بلدة اخرى في الصحيح وان لم يكن شئ من ذلك فيجب باكمال عدة شعبان ﴿ واما عند المالكية ﴾ ففي شرح العلامة الفيشي على المقدمة العزية اذا رأوه ثبت برؤية عدلين او رؤية مستفيضة او نقل عدلين عن عدلين او عن استفاضة او نقل استفاضة عن عدلين او استفاضة والا اكل عدة شعبان ثلاثين ولا يثبت بمفرد ثبوتاً عاماً بل يلزمه هو واهله من الاعتناء له بامره انتهى ﴿ واما عند الشافعية ﴾ ففي متن المنهاج يجب صوم رمضان باكمال شعبان ثلاثين او رؤية الهلال وثبوت رؤيته بعدل وفي قول عدلان وشرط الواحد صفة العدول في الاصح لاعبد وامرأة واذا صمنا بعدل ولم نر الهلال بعد الثلاثين افطرنا في الاصح وان كانت السماء مهيبة واذا روى ببلد لزم حكمه البلد القريب دون البعيد في الاصح والبعيد مسافة القصر وقيل باختلاف المطالع

(قلت) هذا اصح والله تعالى اعلم انتهى ﴿ واما عند الحنابلة ﴾ ففي متن المنتهى يجب برؤية هلاله فان لم يرمع صحو ليلة الثلاثين من شعبان لم يصوموا وان حال دون مطلعه غيم او قتر او غيرهما وجب صومه احتياطوا اذا ثبتت رؤيته ببلدة لزم صومه جميع الناس ويقبل فيه وحده خبر مكلف عدل ولو اتى او بدون لفظ الشهادة ولا يختص بحاكم وثبت بقية الاحكام تبعا انتهى ملخصا (فقد) ظهر بما نقلناه ان هذا الاثبات الذي حكيناه اولا صحيح باتفاق الائمة الاربعة والله تعالى اعلم ﴿ الفصل الثاني ﴾ في بيان حكم رؤية الهلال نهرا (قال) صاحب الهداية الامام برهان الدين المرغيناني في كتابه مختارات النوازل ولا اعتبار برؤية الهلال بالنهار وقال ابو يوسف ان كان قبل الزوال فهو الليلة الماضية وقيل ان غاب بعد الشفق فهو الليلة الجائبة وكذلك اذا بان بعد العصر انتهى (وقال) في كتابه المسمى بالتجنيس والزيد اذا راوا هلال الفطر بالنهار اتموا صوم هذا اليوم راوه قبل الزوال او بعده لان الهلال انما يجعل لليلة المستقبلية هو المختار انتهى (وفي) الذ خيرة البرهانية ولا عبرة لرؤية الهلال نهرا قبل الزوال وبعده وهو الليلة المستقبلية بنحوه ورد الاثر عن عمر وقال ابو يوسف اذا كان قبل الزوال فهو الليلة الماضية انتهى (وفي) غرر الاذكار شرح درر البحار ويجعل ابو يوسف الهلال المرئي قبل الزوال للماضية حتى لو كان هلال فطر افطروا وصلوا العيد ان امكنهم والافى الغد وان كان هلال رمضان صاموا لانه غالبا لا يرى قبل الزوال الا ان يكون ليلتين فيحكم بالصوم في اول رمضان او بالفطر في آخره وجعله ابي ابو حنيفة ومحمد ومهما الائمة الثلاثة لليلة المستقبلية لانه لما وقع الشك في انه للماضية او المستقبلية لم يعتبر به في ذلك اليوم من الشهر الماضي لليقن الاصل انتهى (وفي) الحاوي القدسي ولا اعتبار برؤيته قبل الزوال وانما الاعتبار لرؤيته في الليلة الماضية عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية وان كان بعده فللجائبة انتهى (وفي) الفيض واوراوا الهلال نهرا لا يصام به سواء قبل الزوال او بعده وهو الليلة المستقبلية على المختار انتهى (وفي) فتاوى الامام قاضي خان اذا راوا الهلال نهرا قبل الزوال او بعده لا يصام له ولا يفطر وهو من الليلة المستقبلية وقال ابو يوسف اذا راوه بعد الزوال فكذلك وان راوه قبل الزوال فهو من الليلة الماضية وعن ابي حنيفة في رواية ان كان مجراه امام الشمس والشمس تتلوه فهو لليلة الماضية وان كان مجراه خلف الشمس فهو لليلة المستقبلية وقال الحسن ابن زياد ان غاب بعد الشفق فهو لليلة

الماضية وان غاب قبل الشفق فهو لليلة المستقبلة انتهى (ومثله) في شرح الهداية المسمى بمعراج الدراية وفسر الامام بان يكون الى المشرق والخلف بان يكون الى المغرب (وفيه) ايضا عند الكلام على صوم يوم الشك وقالت الشيعة لا يكره صومه مطلقا اي وان كانت السماء مصحية بل هو واجب الى ان قال وحاصل الاختلاف بيننا وبينهم انهم لا يعتقدون الرؤية بل اجتماع الشمس مع القمر وذلك يكون قبل الرؤية بيوم فعلى هذا يجب الصوم في يوم الشك عندهم وعندنا العبرة للرؤية لما روينا اي من حديث صوموا لرؤيته ولان الرؤية امر ظاهر يقف عليها الخاص والعام دون الاجتماع فانه لا يقف عليه الا فرد خاص مع انه لا يجري فيه الخطأ انتهى (وفي) البدائع واورأوا يوم الشك الهلال بعد الزوال او قبله فهو لليلة المستقبلة في قول ابي حنيفة ومحمد ولا يكون ذلك اليوم من رمضان * وقال ابو يوسف ان كان بعد الزوال فكذلك وان كان قبله فهو لليلة الماضية ويكون اليوم من رمضان * والمسئلة مختلفة بين الصحابة روى عن ابن مسعود وابن عمر وانس مثل قولهما وروى عن عمر رواية اخرى مثل قوله وهو قول عائشة وعلى هذا الخلاف هلال شوال فاذا رأوا يوم الشك وهو يوم الثلاثين من رمضان قبل الزوال او بعده فهو لليلة المستقبلة عندهما ويكون اليوم من رمضان وعنده ان رأوا قبل الزوال يكون لليلة الماضية ويكون اليوم يوم الفطر * والاصل عندهما انه لا تعتبر رؤية الهلال قبل الزوال ولا بعده وانما العبرة للرؤية بعد غروب الشمس وعنده لا تعتبر لان الهلال لا يرى قبل الزوال عادة الا ان يكون ليلتين وهذا يوجب ان يكون اليوم من رمضان وكونه يوم الفطر في هلال شوال * ولهما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته امر بالصوم والفطر بعد الرؤية) وفيما قاله ابو يوسف عدم وجوب الصوم والفطر على الرؤية وهذا خلاف النص انتهى (وفي) فتح القدير للمحقق ابن الهمام قال بعد كلام الخلاف في رؤيته قبل الزوال من يوم الثلاثين فعند ابي يوسف هو من اليلة الماضية فيجب صوم ذلك اليوم وفطره ان كان ذلك في آخر رمضان وعنده ابي حنيفة ومحمد هو لليلة المستقبلة بلا خلاف * وجه قول ابي يوسف ان الظاهر انه لا يرى قبل الزوال الا هو ليلتين فيحكم بوجوب الصوم والفطر على اعتبار ذلك * ولهما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته اوجب سبق الرؤية على الصوم والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشية اخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ما قبل الزوال من الثلاثين والمختار قولهما وهو كونه للمستقبلة قبل الزوال او بعده الا ان واحدا اورأه في نهار

الثلاثين من رمضان فظن انقضاء مدة الصوم وافرغ عدا يذنبى ان لا تجب عليه الكفارة وان رآه بعد الزوال ذكره في الخلاصة انتهى ﴿ فهذه ﴾ جملة من نصوص كتب الحنفية ومثله في غيرها من كتبهم المشهورة تركنا ذكرها خشية التطويل فان انصف القابل للحق يكتفى بالقليل وكلها متفقة على انه لا عبرة لرؤيته نهارا وان ما يرى في النهار يكون لليلة المستقبل خلافا لابي يوسف فلا يثبت بما يرى نهارا حكم من صوم ان كان لرمضان او فطر ان كان لشوال وهذا هو المختار كما مر عن الفتح ومثله في شرح الزيلعي وغيره عملا بالنص المعلق لزوم الصوم والفطر على الرؤية المعهودة وهي ما يكون ليلا وهذا ايضا مذهب الائمة الثلاثة كما سيأتى (ولكن) نذكر عبارة البحر لتبين غلط من لم يفهمها ونسب الغلط الى غيره مع انه لم يفهم مذهب ﴿ ونصها ﴾ لورؤى في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرؤيته ليلة الثلاثين اتفاقا وانما الخلاف في رؤيته قبل الزوال يوم الثلاثين فعند ابي حنيفة ومحمد هو للمستقبل وعند ابي يوسف هو للماضية والمختار قولهما لكن لو افطروا لا كفارة عليهم لانهم افطروا بتأويل ذكره قاضى خان انتهى ﴿ زعم ﴾ بعض الناس ان قوله وعند ابي يوسف هو للماضية معناه ان ذلك اليوم من شعبان فيجب فطره وان كونه للمستقبل عندهما معناه ان اليوم الثانى من رمضان ففي الصورة الواقعة في هذه السنة اذا ثبت رؤيته نهار الاثنين قبل الزوال يكون يوم الاثنين من شعبان اتفاقا ويكون اول رمضان يوم الثلاثاء فوقع من اثبات رمضان يوم الاثنين مخالف للقولين فهو باطل اتفاقا انتهى ﴿ ولا يخفى ﴾ ان هذا فهم قبيح وخطأ صريح فان قول هذا الزاعم معنى كونه للماضية عند ابي يوسف كون ذلك اليوم من شعبان فرية بلامرية بل معناه انه يجعل كانه رؤى في الليلة الماضية وهي ليلة هذا اليوم والهلال الذى يرى في ليلة هذا اليوم انما يكون اول شهر لا آخر شهر * على ان ما يرى آخر الشهر لا يسمى هلالا بل يسمى قرا فصار معنى كونه لليلة الماضية ان ذلك اليوم الذى رؤى فيه الهلال يكون من رمضان فيجب صومه عند ابي يوسف كما تقدم التصريح به في عبارة البراءة وفتح القدير وصرح به ايضا في شرح المجمع وقال حتى لو كان هلال فطرا فطروا وان كان هلال رمضان صاموا فقوله صاموا صريح في انه من رمضان لا من شعبان ﴿ ومعنى ﴾ كونه لليلة المستقبل عندهما ان هذه الرؤية لا عبرة بها لان الخلاف في رؤيته يوم الاثنين من شعبان كما تقدم التصريح به ولا شك انه بعد ثلاثى شعبان تكون الليلة المستقبل من رمضان سواء رؤى الهلال نهارا او في الليلة المستقبل * فعنى قولهم انه يكون لليلة المستقبل نفي كونه

لليلة الماضية لاثبات كون الليلة المستقبلية من رمضان بهذه الرؤية ﴿وكذا﴾
 قول البحر في صدر العبارة لورؤى في التاسع والعشرين كان كرؤيته ليلة الاثنين
 اتفاقا يعني انه لا يكون لليلة الماضية لان الشهر لا يكون ثمانية وعشرين فلهذا
 لم يقع خلاف في هذه الصورة وانما الخلاف في رؤيته يوم الاثنين قبل الزوال فانه
 يحتمل كونه لليلة الماضية بان يكون شعبان مثلا ناقصا وهذا اليوم من غرة شهر
 رمضان والهلال المرئي في النهار له لالرمضان ويحتمل كون شعبان كاملا وهذا
 الهلال لليلة المستقبلية واليوم الذي رؤى الهلال فيه آخر شعبان * فتصريحهم
 بانه لليلة المستقبلية معناه انه ليس للماضية فيلزم كونه للآتية ضرورة ان الشهر
 لا يزيد على الثلاثين فليس الحكم بكونه للآتية وكون الآتية غرة رمضان مأخوذا
 من هذه الرؤية بل من اكمال شعبان ثلاثين لان رؤيته نهارا غير معتبرة بمعنى انها
 لا تثبت بها صوم ولا افطار وانما المعتبر رؤيته ليلا لا غير * وانظر عبارة مختارات
 النوازل وعبارة الحاوي القدسي فان فيهما التصريح بان المعتبر رؤيته ليلا لانهارا
 لانه المفهوم المتعارف بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما تقدم في عبارة الفتح
 ﴿وهذا﴾ كنه عند عدم رؤيته ليلا اما اذا رؤى ليلا قبل رؤيته نهارا فشهد
 به شهود عند الحاكم فلا شك ولا شبهة لعقل فضلا عن فاضل ان المعتبر ما شهد
 به الشهود في الليلة الماضية كما صرح بذلك ما قدمناه عن الحاوي من قوله ولا اعتبار
 لرؤيته قبل الزوال وانما الاعتبار لرؤيته في الليلة الماضية الخ ﴿واذا﴾ كان المعتبر
 رؤيته ليلا وثبت ذلك بالشهادة المزكاة لدى نائب مولانا قاضي القضاة فاخبر احد
 انه رآه قبل الزوال او بعده لا يلتفت اليه من وجوه * احدها ان هذه شهادة على الرؤية
 في غير وقتها والسابقة في وقتها. ثانيها ان هذه الشهادة لو فرض معارضتها للشهادة السابقة
 قدمت السابقة لاتصال القضاء بها * ثالثها ان هذه الشهادة شهادة على نفي كون
 ذلك اليوم من رمضان والسابقة شهادة على اثباته كيف ولا معارضة لها بوجه
 * اما على قول ابي يوسف فظاهر لما علمت ان رؤيته قبل الزوال عنده تدل
 على ان ذلك اليوم من رمضان وهذا طبق ما ثبت بالشهادة السابقة * واما
 على قولهما فلانه اذا رؤى نهارا وجعل عندهما لليلة المستقبلية لا ينافي ان يكون
 الهلال موجودا قبلها بليلة فانه اذا ثبت بالبينية السابقة وجود الهلال ليلة الاثنين
 ورؤى ايضا نهار الاثنين يكون ذلك المرئي نهارا ليلتين احدهما الليلة السابقة الثابتة
 بالبينية والثانية الليلة المستقبلية فلا معارضة اصلا * وهذا كله بعد ثبوت رؤيته
 نهارا عند حاكم شرعي لا بمجرد الاخبار كما وقع في هذا العام والا فلا شبهة بوجه

مطلقاً ﴿ فقد ﴾ تحرر ان هذا الاثبات الواقع في هذا العام صحيح موافق لقول
 اثنتا الثلاثة بل هو موافق للمذاهب الاربعة ايضاً لعدم اعتبار رؤية الهلال
 نهراً عند الاثمة الاربعة اما عندنا فقد علمت التصريح به ﴿ واما عند المالكية ﴾
 فقد قال في مختصر خليل ورؤيته نهراً للقبالة قال شارحه الشيخ عبد الباقي ورؤيته
 اي هلال رمضان او شوال خلافاً لمن خصه بالثاني نهراً قبل الزوال او بعده للقبالة
 فيستمر على الفطران وقع ذلك في آخر شعبان وعلى الصوم ان وقع ذلك في آخر رمضان
 وقيل ان رؤى قباء فلما ضية وبعده للقبالة انتهى ﴿ واما عند الشافعية ﴾ ففي ينابيع
 الاحكام لصدر الدين الاسفرايني ورؤية الهلال بالنهار للقبلة لرواية عائشة وكتاب عمر
 رضى الله تعالى عنهما انتهى ﴿ وفي ﴾ الانوار للاردبيلي واذارؤى الهلال بالنهار
 يوم الثلاثين فهو لليلة المقبلة رؤى قبل الزوال او بعده فان كان لرمضان لم يلزم
 الامساك وان كان لشوال لم يجز الافطار انتهى ﴿ وفي ﴾ شرح المنهاج لابن حجر ولا
 برؤية الهلال في رمضان وغيره قبل الغروب سواء ما قبل الزوال وما بعده بالنسبة
 للماضي والمستقبل وان حصل غيم وكان مرتفعاً قدرأ لولا لرؤى قطعاً خلافاً
 للاسنوي لان الشارع انما انط الحکم بالرؤية بعد الغروب انتهى ﴿ وفي ﴾ شرحه
 للمبلى ولا اثر لرؤية الهلال نهراً فلا نفطران كان في ثلاثي رمضان ولا نمسك ان كان
 في ثلاثي شعبان انتهى ﴿ وفي ﴾ حاشية ابن قاسم على شرح الروض قال في الارشاد
 ولا اثر لرؤيته نهراً اي لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا لرؤيته اي بعد رؤيته
 كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي بعدد لوكها انتهى ﴿ واما عند الحنابلة ﴾
 ففي المنتهى والهلال المرئى نهراً ولو قبل الزوال للمقبلة انتهى ﴿ وفي ﴾ الانصاف
 للمرداوى واذارؤى الهلال نهراً قبل الزوال او بعده فهو لليلة المقبلة هذا
 المذهب سواء كان اول الشهر او آخره فلا يجب به صوم ولا يباح به فطر انتهى
 ﴿ وفي ﴾ الغاية وشرحها والهلال المرئى نهراً ولو رؤى قبل الزوال في اول
 رمضان او غيره او في آخره لليلة المقبلة نصاً فلا يجب به صوم ان كان في اول الشهر
 ولا يباح به فطر ان كان في آخره لما روى ابو وائل قال جاء كتاب عمر ان الالهة
 بعضها اكبر من بعض فاذا رأيت الهلال نهراً فلا تفطروا حتى تمسوا او يشهد
 رجلان مسلمان انهما رآياه بالامس عشية رواه الدارقطني ورؤيته نهراً ممكنة
 لعارض يعرض في الجو يقل به ضوء الشمس او يكون قوي النظر انتهى ﴿ قلت ﴾
 وهذا الاثر نص في ان رؤيته نهراً لا تنافي ثبوت رؤيته في ليلة هذا النهار
 السابقة كما هو في صورة مسئلتنا كالاتنافي ثبوت رؤيته في الليلة التالية لهذا النهار

وهو نص ايضا في قبول الشهادة على رؤيته في الليلة السابقة بعد رؤيته نهارا
 فرؤيته نهارا لا تمنع الحاكم من سماع الشهادة على رؤيته في الليلة السابقة لان
 قوله في هذا الاثر (اذ رأيت الهلال نهارا) اى في نهار الثلاثين من رمضان
 (فلا تفطروا في ذلك اليوم حتى تمسوا) اى تقرب الشمس لعدم اعتبار رؤيته
 نهارا (اويشهد رجلان مسلمان انهما رأياه) اى رأيا هلال شوال (بالامس
 عشية) اى عشية ذلك النهار فاذا شهدا بذلك ثبت كون ذلك النهار من شوال
 وبدون ذلك لا يجوز الفطر فهذا اذا كانت الشهادة متأخرة عن الرؤية فكيف
 اذا كانت الشهادة سابقة واتصل بها حكم الحاكم ثم رؤى بعدها نهارا فعدم اعتبار
 رؤيته نهارا يكون بالاولى كما لا يخفى فكيف اذا كانت رؤيته نهارا مجرد دعوى
 لم تثبت فهل يسوغ لاحد ان يرد بها الشهادة السابقة الثابتة المتصلة بالحكم
 الراجع للخلاف لو كان ثم خلاف (فهذه) نصوص كتب المذاهب الاربعة
 ناطقة بان رؤيته نهارا لا توجب صوما ولا تبيح فطرا وان المعتبر رؤيته ليلا
 (فن) خالف ذلك فقد خالف الاجماع (وما) نقلناه من هذه النصوص
 دال على ما قلناه من ان قولهم انه لليلة المقبلة بمعنى انه ليس لليلة الماضية لا بمعنى ان اثبت
 دخول الشهر بهذه الرؤية والاناقض قولهم لا اثر لرؤيته نهارا على ان الكلام
 في رؤيته يوم الثلاثين من شعبان او رمضان ولا شك ان الليلة التى بعده تكون
 من الشهر الآخر سواء رؤى نهارا اولا * فعلم ان تصريحهم بكونه للمقبل انما هو لى
 كونه للماضية ردا على من قال به كابى يوسف كما لا يخفى على من له ادنى المام * باساليب
 الكلام * والله تعالى اعلم (ثم) بعد كتابتى لذلك رأيت بعينه معزيا الى شرح
 البهجة لشيخ الاسلام زكريا الانصارى عند قول المتن والمرئى بالنهار للمستقبل
 فقال مانعه والمراد بما ذكر دفع ما قيل ان رؤيته يوم الثلاثين تكون لليلة
 الماضية واما رؤيته يوم التاسع والعشرين فلم يقل احد انها للماضية لتلازم
 ان يكون الشهر ثمانية وعشرين انتهى والله الحمد وقوله واما رؤيته الخ هو معنى
 قول البحر تبعا للفتح لورؤى في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرؤيته ليلة
 الثلاثين اتفاقا اى لا يكون للماضية اتفاقا لما ذكر لكن كان المناسب ان يقول قبل
 الزوال لانه بعد الزوال للمستقبل اتفاقا حتى في يوم الثلاثين (الفصل الثالث)
 في بيان حكم قول علماء النجوم والحساب فنقول قد صرح علماءنا وغيرهم بوجوب
 التماس الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فان راوه صاموا والا اكلوا العدة فاعتبروا
 الرؤية اوكال العدة اتباعا لاحاديث الآمرة بذلك دون الحساب والتنجيم . وقد

اتفقت عبارات المتون وغيرها من كتب علمائنا الحنفية على قولهم ثبت رمضان برؤية هلاله وبعد شعبان ثلاثين * ومن المعلوم ان مفاهيم الكتب معتبرة فيفهم منها انه لا يثبت بغير هذين * ولهذا بعدما عبر في الكنز بما مر قال صاحب النهر في شرحه مانصه وحاصل كلامه اى كلام الكنز ان صوم رمضان لا يلزم الا باحد هذين فلا يلزم بقول الموقتين انه يكون في السماء ليلة كذا وان كانوا عدولا في الصحيح كافي الايضاح قال مجد الأئمة وعليه اتفق اصحاب ابى حنيفة الا النادر والنافى وفسر في شرح المنظومة الموقت بالنجم وهو من يرى ان اول الشهر طلوع النجم القلاني والحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره في معنى النجم هنا * وللإمام السبكي الشافعي تأليف مال فيه الى اعتماد قولهم لان الحساب قطعى انتهى كلام النهر * وسند ذكر ان المتأخرين من الشافعية ردوا كلام السبكي * وفي الاشباه والنظائر قال بعض اصحابنا لا بأس بالاعتماد على قول المنجمين وعن محمد بن مقاتل انه كان يسألهم ويعتمد قولهم بعد ان يتفق على ذلك جماعة منهم وردء الامام السرخسى بالحديث (من اتى كاهنا او منجما فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) انتهى (قال) العلامة نوح في حاشية الدرر والغرر والحديث اخرجه اصحاب السنن والحاكم وصححه بلفظ (من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فقد كفر بما انزل على محمد) واخرجه ابو يعلى بسند جيد من اتى عرافا او ساحرا او كاهنا * والكاهن من يخبر بالشئ قبل وقوعه كما في الجامع وفي المحكم هو القاضى بالغيب * وفي مختصر النهاية للسيوطى هو الذى يتعاطى الخبر عن الكائنات فى المستقبل ويدعى معرفة الاسرار * وفي القاموس العراف كشداد الكاهن * وقال الخطابى هو الذى يتعاطى مكان المسروق والضالة ونحوهما * وفي المغرب هو النجم انتهى والنجم هو الذى يخبر عن المستقبل بطلوع النجم وغروبه * وفي شرح العقائد النسفية اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن انتهى ما ذكره العلامة نوح وقد اطال فى ذلك اطالة حسنة (لكن) اعترض بعض محشى الاشباه الاستدلال هنا بالحديث المذكور بان لا يبعد ان يقال ان المراد منه النهى عن تصديق الكاهن ونحوه فيما يخبر به عن الحوادث والكوائن التى زعموا ان الاجتماعات والاتصالات العلوية تدل عليها وهو المسمى علم الاحكام وحكمها لا يصح وان ادعوا الجزم بها كفروا اما مجرد الحساب مثل ظهور الهلال فى اليوم القلاني ووقوع الخسوف فى ليلة كذا فلا تدخل فى النهى بدليل انه يجوز ان يتعلم ما يعلم به مواقيت الصلاة والقبلة انتهى * فالاولى الاستدلال بالاحاديث

الدالة على اعتبار الرؤية لا العلم فانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال (صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته) وقال (فان غم عليكم فاكلوا العدة) ولم يقل فاسئلوا اهل الحساب بل قال (نحن امة امية لانكتب ولا نحسب) (وما ذكره) محشى الاشياء قدرأيت نحوه منقولا في اواخر فتاوى الكازرونى قال وفي الجامع الكبير في معالم التفسير في قوله تعالى (وما كان الله ليظلمكم على الغيب) قال الفقيه رضى الله تعالى عنه ان ما يخبر به المنجم لا يكون غيبا فلا يناقض قوله تعالى (لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله) وهو على وجهين ان كان المنجم يقول ان هذه الكوائن مخلوقات لله مسخرات بامرء وهى دليل على بعض الاشياء فانه لا يكون كفرا وان جعلها مختارات فاعلات بنفسها لا يكون غيبا لان ما يعرف بالحساب لا يكون غيبا كما ان صبرة من المكيلات او الموزونات او المعدودات لو عرف مقدارها بالكيل والوزن والعدد لم يكن ذلك علما بالغيب فكذلك ما يعرف بالرمل ولانه قول بالظن وغالب الظن ليس علما بالغيب لان المحققين من المنجمين يجمعون على انه علم بغلبة الظن لان هذه الاجرام العلوية يحتاج الحاسب الى مساحتها ومعرفة سيرها ومطرح شعاعها وانما يعرف ذلك بطريق التقريب لاعلى الحقيقة فمنه مخطئ ومصيب . واما الحديث فان ثبت فهو محمول على كهان العرب والعرافين فانهم كانوا مشركين يزعمون ان التأثير للفلك الاعظم وانه هو الفاعل نفسه ومن قال مثل قولهم وصدقهم فيه فهو كافر واما اذا صدق بالحساب والكواكب مع اعتقاده بانها امارات واسباب فلا هذا هو اصل المذهب فاحفظه انتهى ملخصا (رجعنا) الى اصل المسئلة فنقول الحاصل ان للتأخيرين ثلاثة اقوال نقلها الامام الزاهدى فى القنية (الاول) ما قاله القاضى عبد الجبار وصاحب جمع العلوم انه لا بأس بالاعتماد على قول المنجمين (الثانى) ما نقله عن ابن مقاتل انه كان يسألهم ويعتمد على قولهم اذا اتفق عليه جماعة منهم (الثالث) ما نقله عن شرح الامام السرخسى ان الرجوع الى قولهم عند الاشتباه بميدلحديث (من اتى كاهنا) ثم نقل ايضا عن شمس الأئمة الحلوانى ان الشرط عندنا فى وجوب الصوم والافطار رؤية الهلال ولا يؤخذ فيه بقول المنجمين * ثم نقل عن مجد الأئمة الترجانى انه اتفق اصحاب ابى حنيفة الا النادر والشافعى انه لا اعتماد على قول المنجمين فى هذا انتهى (وقد) ذكر الاقوال الثلاثة ابن وهبان فى منظومته جازما بالراجع منها فقال (وقول اولى النوقيت ليس بموجب * وقيل نعم والبعض ان كان يكثر) (وفى) الدر المختار ولا عبرة بقول الموقتين ولو عدولا

على المذهب انتهى (وفي) البحر عن غاية البيان من قال يرجع فيه الى قولهم
فقد خالف الشرع انتهى (وفي) معراج الدراية ولا يعتبر قول المنجمين بالاجماع
ومن رجع الى قولهم فقد خالف الشرع وما حكي عن قوم انهم قالوا يجوز
ان يجتهد في ذلك ويعمل بقول المنجمين غير صحيح لحديث (من اتى كاهنا) والمروى
عنه صلى الله تعالى عليه وسلم (فان غم عليكم فاقدروا له) اى باكمال العدة كما
جاء في الحديث كذا في المبسوط ولا يجوز للمنجم ان يعمل بحساب نفسه وللشافعي
رحمه الله تعالى فيه وجهان انتهى (وقد) نقل في التارخانية مامرا من الاقوال
ثم نقل عن تهذيب الشافعية انه لا يجوز تقليد المنجم في حسابه لافى الصوم ولا
في الافطار وان في جواز العمل بحساب نفسه وجهين انتهى . ومقتضى سكوته
عليه انه ارتضاه ولا مانع من جواز عمله بنفسه اذا جزم به لما صرحوا به من جواز
التسحر والافطار بالتحري في ظاهر الرواية وكذا لو اخبره عدل ان الشمس غربت
ومال قلبه الى صدقه له ان يعتمد على قوله ويفطر في ظاهر الرواية كما في التارخانية
ايضا وكذا الاسير في دار الحرب يتحرى في دخول الشهر ويصوم وعليه
فيمكن التوفيق بين الاقوال الماضية بحمل القول بالعمل به على الجواز لنفسه او لمن
صدقه والقول بعدمه على الوجوب فلا يلزم الاخذ بقوله ولا يثبت به الهلال
اتفاقا . هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم ﴿ واما عند المالكية ﴾ ففي مختصر الشيخ
خليل انه لا يثبت بقول المنجم قال شارحه الشيخ عبد الباقي لافى حق نفسه ولا
في حق غيره ولو كاهله ومن لا اعتناء لهم بامره والمنجم الحاسب الذي يحسب قوس
الهلال ونوره وفي كلام بعضهم انه الذي يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني
والحاسب هو الذي يحسب سير الشمس والقمر وعلى كل لا يصوم احد بقوله
ولا يعتمد هو نفسه على ذلك وحرم تصديق منجم ويقتل ان اعتقد تأثير النجوم
وانها الفاعلة انتهى ﴿ واما عند الشافعية ﴾ ففي الانوار للارد بيلي ولا يجب
بمعرفة منازل القمر لافى العارف بها ولا غيره انتهى (وفي) ينابيع الاحكام
ولا عبرة بقول المنجم مطلقا فلا يصوم وان علم بالحساب انه اهل على الاظهر
اذ تحكيمة قبيح شرعا انتهى (وفي) شرح المنهاج لابن حجر لا قول منجم اى لا يجب
الصوم بقول منجم وهو من يعتمد النجم وحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير
سيره ولا يجوز لاحد تقليد هما نعم لهما العمل بهما ولكن لا يجزيهما عن رمضان
كما صححه في المجموع وان اطال جمع في رده انتهى (وفي) شرحه للرملي وفهم
من كلامه اى كلام المنهاج عدم وجوبه بقول المنجم بل لا يجوز نعم له ان يعمل

بحسابه ويجزيه عن فرضه على المعتمد وان وقع في المجموع عدم اجزائه عنه وقياس قولهم ان الظن يوجب العمل ان يجب عليه الصوم وعلى من اخبره وغلب على ظنه صدقه والحاسب في معنى المنجم الذي يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني انتهى ملخصا (وفي) حاشية الشبرايملى على الرمل عند قوله نعم له ان يعمل بحسابه قال ابن قاسم على ابن حجر (سئل) الشهاب الرمل عن المرجح من جواز عمل الحاسب بحسابه في الصوم هل محله اذا قطع بوجوده ورؤيته ام بوجوده وان لم تجز رؤيته فان ائتمهم قد ذكروا للهِلال ثلاث حالات حالة يقطع فيها بوجوده وامتناع رؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده ورؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده ويجوزون رؤيته (فاجاب) بان عمل الحاسب شامل للمسائل الثلاث انتهى (وفي) شرح الرمل ايضا وشمل كلام المصنفونه « ١ » بالشهادة مالودل الحاسب على عدم امكان الرؤية وانضم الى ذلك ان القمر غاب ليلة الثالث على مقتضى تلك الرؤية قبل دخول وقت العشاء لان الشارع لم يعتمد الحاسب بل الغاء بالكلية وهو كذلك كما افق به الوالد رحمه الله تعالى خلافا للسبكي ومن تبعه انتهى (قلت) وعبرة والده في فتاواه (سئل) عن قول السبكي لو شهدت بينة برؤية الهلال ليلة الثلاثين من الشهر وقال الحاسب بعدم امكان الرؤية تلك الليلة عمل بقول الحاسب لان الحاسب قطعي والشهادة ظنية واطال الكلام في ذلك فهل يعمل بما قاله ام لا وفيما اذا رؤى الهلال نهارا قبل طلوع الشمس يوم التاسع والعشرين من الشهر وشهدت بينة برؤية هلال رمضان ليلة الثلاثين من شعبان هل تقبل الشهادة ام لا لان الهلال اذا كان الشهر كاملا يغيب ليلتين او ناقصا يغيب ليلة * او غاب الهلال ليلة الثالثة قبل دخول وقت العشاء لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي العشاء لسقوط القمر الثالثة هل يعمل بالشهادة ام لا (فاجاب) بان المعمول به في المسائل الثلاثة ما شهدت به البينة لان الشهادة نزلها الشارع منزلة اليقين * وما قاله السبكي مردود رده عليه جماعة من المتأخرين وليس في العمل بالبينة مخالفة لصلاته صلى الله تعالى عليه وسلم * ووجه ما قلناه ان الشارع لم يعتمد الحاسب بل الغاء بالكلية بقوله (نحن امة امية لانكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا) وقال ابن دقيق العيد الحاسب لا يجوز الاعتماد عليه في الصيام انتهى والاحتمالات التي ذكرها السبكي بقوله ولان الشاهد قد يشبهه عليه الخ لا اثر لها شرعا لامكان وجودها في غيرها من الشهادات

« ١ » قوله ثبوته بالشهادة برفع ثبوت على انه بدل من فاعل شمل وهو كلام المص والموصول في قوله مالودل في محل نصب مفعول شمل منه

انتهى كلام الرملى الكبير (وفصل) المحقق ابن حجر بان الذى يتجه فيما لودل الحساب على كذب الشاهد بالرؤية ان الحساب ان اتفق اهله على ان مقدماته قطعية وكان المخبرون منهم بذلك عدد التواتر ردت الشهادة والا فلا قال وهذا اولى من اطلاق السبكي الناء الشهادة اذ كورة واطلاق غيره قبولها انتهى ملخصا (لكن) اعترضه محشي العلامة ابن قاسم بان اخبار عدد التواتر انما يفيد القطع اذا كان الاخبار عن محسوس فيتوقف على حسية تلك المقدمات والكلام فيه انتهى يعنى ان كون تلك المقدمات حسية غير مسلم بل هى عقلية اى غير مدركة باحدى الحواس والعقل لا يثبت بالتواتر لانه مما يخطئ فيه الجمع الكثير كخطأ الفلاسفة فى قدم العالم والالزم ثبوت قدمه لاتفاق معظمهم عليه وان كانوا كفارا اذ ليس من شرط التواتر اسلام المخبرين كفى شرح التحرير لابن امير حاج والله تعالى اعلم ﴿ واما عند الحساب ﴾ فى الغاية وشرحها من باب صلاة الكسوف ولا عبرة بقول المجتهدين فى كسوف ولا غيره مما يخبرون به ولا يجوز عمل به لانه من الرجم بالغيب فلا يجوز تصديقهم فى شئ من المنيات انتهى (فحيث) علم انه لا اعتماد على ما يقوله علماء النجوم والحساب فى اثبات الشهر لعدم اعتباره فى الشرع المعلق فيه وجوب الصوم او الفطر على الرؤية لاعلى القواعد الفلكية ظهر وتبين خطأ من عارض رؤية الشهر فى عامنا هذا الثابتة بالبينه التى اعتبرها الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم وبني الاحكام عليها بمجرد الاخبار عن جاعة انهم رأوا الهلال نهارا واعتمد على ذلك حتى صام يوم عيده بلا مسوغ شرعى بل بمحض الاحتمال العقلى المخالف لنصوص الشرع التى اعتبرها الائمة المجتهدون واتباعهم المعتمدون ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ﴿ الفصل الرابع ﴾ فى بيان حكم اختلاف المطالع اعلم ان مطالع الهلال تختلف باختلاف الاقطار والبلدان فقد يرى لهلال فى بلد دون آخر كما ان مطالع الشمس تختلف فان الشمس قد تطلع فى بلد ويكون الليل باقيا فى بلد آخر وذلك مبرهن علمه فى كتب الهيئة وهو واقع مشاهد (وفى) فتلوى المحقق ابن حجر صرح السبكي والاسنوى بان المطالع اذ اختلفت فقد يلزم من رؤية الهلال فى بلد رؤيته فى الآخر من غير عكس اذ الليل يدخل فى البلاد الشرقية قبل دخوله فى الغربية وح فيلزم عند اختلافها من رؤيته فى الشرق رؤيته فى الغربى من غير عكس . واما عند اتحادها فيلزم من رؤيته فى احدهما رؤيته فى الآخر . ومن ثم افتى جمع بانه لومات اخوان فى يوم واحد وقت زواله

واحد هما في المشرق والآخر في المغرب ورث المغربي المشرق لتقدم موته
واذا ثبت هذا في الاوقات لزم مثله في الالهة وايضا فالهلال قد يكون في المشرق
قريب الشمس فيستره شعاعها فاذا تأخر غروبها في المغرب بعد غمها فيرى
انتهى (لكن) اعترض قوله ان الليل يدخل في البلاد الشرقية قبل دخوله
في الغربية بانه ليس على اطلاقه لان محل القبلة اذا اتحد عرض البلدين جهة
وقدرا اى جهة الجنوب والشمال وقدرا بان يكون قدر البعدين عن خط الاستواء
سواء انتهى ﴿ تنبيه ﴾ قال في شرح المنهاج للرملى وقد نبه التاج التبريزي
على ان اختلاف المطالع لا يمكن في اقل من اربعة وعشرين فرسخا وافق به
الوالد رحمه الله تعالى والاوجه انها تحديدية كما افق به ايضا انتهى (قلت)
وذكر القهستاني عن الجواهر تحديده بمسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان
عليه السلام قال فانه قد انتقل كل عدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل
منها مسيرة شهر انتهى وفي دلالة القصة على ذلك نظر فالاول اولى لان الطاهر
من قوله لا يمكن الخ انه قدره بالقواعد الفلكية ولا مانع من اعتبارها هنا
كاعتبارها في اوقات الصلاة كما سيأتى (فتلخص) تحقق اختلاف المطالع وهذا
مما لا نزاع فيه وانما النزاع في انه هل يعتبر ام لا (قال) الامام فخر الدين الزيلعي
في شرحه على الكثر اذا رأى الهلال اهل بلد ولم يره اهل بلدة اخرى يجب
ان يصوموا برؤية اوائك كيف ما كان على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع
وعلى قول من اعتبره ينظر ان كان بينهما تفاوت بحيث لا يختلف المطالع يجب وان كان
بحيث يختلف فاكثر المشايخ على انه لا يعتبر حتى اذا صام اهل بلدة ثلاثين يوما واهل
بلدة اخرى تسعة وعشرين يوما يجب عليهم قضاء يوم والاشبه ان يعتبر لان كل
قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف
الاقطار حتى اذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم ان تزول في المغرب وكذا
طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فذلك طلوع فجر
لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم . وروى
ان ابا موسى الضرير الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسئل عن
صعد على منارة الاسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم
في البلد ايجل له ان يفطر فقال لا ويحل لاهل البلد اذ كل مخاطب بما عنده
(والدليل) على اعتبار المطالع ماروى عن كريب ان ام الفضل بعثته
الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل على شهر رمضان وانا

بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله
 ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال قلت ليلة الجمعة فقال انت رأيته
 قلت نعم وراه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكننا رأيناه ليلة السبت فلا نزال
 نصوم حتى نكمل ثلاثين او نراه فقلت اولا تكتفي برؤية معاوية وصيامه فقال
 لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رواه الجماعة الا البخاري
 وابن ماجه انتهى (وما) اختاره من اعتبار اختلاف المطالع هو المعتمد عند
 الشافعية على ما صححه الامام النووي في المنهاج عملا بالحديث المذكور (قال)
 الرملي في شرحه عليه ولا نظر الى ان اعتبار المطالع يحوج الى حساب وتحكيم
 المتجملين مع عدم اعتبار قولهم كما مر لانه لا يلزم من عدم اعتباره في الاصول
 والامور العامة عدم اعتباره في التوابع والامور الخاصة انتهى (قلت)
 على ان عدم اعتباره فيما مر انما هو لمخالفته نص الحديث المعلق وجوب الصوم
 والفطر على الرؤية دون الحساب ولا مخالفة هنا فيه لنص بل هو موافق لظاهر
 النص المذكور عن ابن عباس وللنص المعلق فيه الوجوب على الرؤية بناء
 على اعتبار الوجوب في حق كل قوم رؤيتهم كما في اعتباره في اوقات الصلاة فهذا
 مؤيد لما اختاره الزيلعي من اعتبار اختلاف المطالع (لكن) المعتمد الراجح
 عندنا انه لا اعتبار به وهو ظاهر الرواية وعليه المتون كالكثر وغيره (وهو)
 الصحيح عند الحنابلة كما في الانصاف (وكذا) هو مذهب المالكية ففي المختصر
 وشرحه للشيخ عبد الباقي وعم الخطاب بالصوم سائر البلاد ان نقل ثبوته
 عن اهل بلد بهما اى بالعدلين والرواية المستفيضة عنهما اى عن الحكم برؤية العدلين
 او عن رؤية مستفيضة انتهى (قال) العلامة المحقق الشيخ كال الدين بن الهمام
 في فتح القدير واذا ثبت في مصر لزم سائر الناس فيلزم اهل المشرق برؤية اهل
 المغرب في ظاهر المذهب . وقيل يختلف باختلاف المطالع لان السبب الشهر
 وانعقاده في حق قوم للرؤية لا يستلزم انعقاده في حق آخرين مع اختلاف المطالع
 وصار كالوزالت او غربت الشمس على قوم دون آخرين وجب على الاولين الظهر
 والمغرب دون اولئك . ووجه الاول عموم الخطاب في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
 صوموا معلقا بمطلق الرؤية في قوله لرؤيته وبرؤية قوم يصدق اسم الرؤية فيثبت
 ما تعلق به من عموم الحكم فيم الوجوب بخلاف الزوال والغروب فانه لم يثبت تعلق
 عموم الوجوب بمطلق مسماه في خطاب من الشارع والله تعالى اعلم انتهى (قلت) ولو
 تعلق عموم الخطاب بمطلق مسمى الاوقات لزم الحرج العظيم لتكررها كل يوم بخلاف

الهلال فانه في السنة مرة (ثم) اجاب المحقق ابن الهمام عن الحديث المار بقوله وقد
 يقال ان الاشارة في قوله هكذا الى نحو ما جرى بينه وبين رسول ام الفضل ورح لادليل
 فيه لان مثل ما وقع من كلامه لو وقع لنا لم نحكم به لانه لم يشهد على شهادة غيره ولا على
 حكم الحاكم (فان) قيل اخباره عن صوم معاوية يتضمنه لانه الامام (يجب) بانه
 لم يأت بلفظة الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي
 والله تعالى اعلم والاخذ بظاهر المذهب احوط انتهى (قال) في الفتاوى التارخانية
 وعليه فتوى الفقيه ابي الليث وبه كان يفتي الامام الحلواني وكان يقول لوراء
 اهل المغرب يجب الصوم على اهل المشرق انتهى (وفي) الخلاصة وهو ظاهر
 المذهب وعليه الفتوى (قال) في فتح القدير ثم انما يلزم متأخرى الرؤية اذا
 ثبت عندهم رؤية اولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة ان اهل بلد كذا
 رأوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يرهؤلاء
 الهلال لا يباح فطر غد ولا تترك التراويح هذه الليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا
 بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم * ولو شهدوا ان قاضي
 بلدة كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا
 القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به انتهى (قلت)
 لكن قال في الذخيرة البرهانية مانصه قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى
 الصحيح من مذهب اصحابنا رحمه الله تعالى ان الخبر اذا استفاض وتحقق فيما بين
 اهل البلدة الاخرى يلزمهم حكم هذه البلدة انتهى ونقل مثله الشيخ حسن
 الشرنبلالي في حاشية الدرر عن المفتي وعزاه في الدر المختار الى المجتبى وغيره
 مع ان هذه الاستفاضة ليس فيها نقل حكم ولا شهادة لكن لما كانت الاستفاضة
 بمنزلة الخبر المتواتر وقد ثبت بها ان اهل تلك البلدة صاموا يوم كذا لزم العمل
 بها لان المراد بها بلدة فيها حكم شرعي كما هو العادة في البلاد الاسلامية فلا بد ان يكون
 صومهم مبنيا على حكم حاكمهم الشرعي فكانت تلك الاستفاضة بمعنى نقل الحكم
 المذكور وهي اقوى من الشهادة بان اهل تلك البلدة رأوا الهلال يوم كذا وصاموا
 يوم كذا فانها مجرد شهادة لا تفيد اليقين فلذا لم تقبل الا اذا شهدت على الحكم
 او على شهادة غيرهم لتكون شهادة معتبرة شرعا والافهى مجرد اخبار اما الاستفاضة
 فانها تفيد اليقين كما قلنا ولذا قالوا اذا استفاض وتحقق الخبر فلا ينافي ما تقدم عن فتح
 القدير ولم سلم وجود المناقاة فالعمل على ما صرحوا بتصحيحه والامام الحلواني
 من اجل مشايخ المذهب وقد صرح بانه الصحيح من مذهب اصحابنا وكتبت فيما علقته

على البحر ان المراد بالاستفاضة تواتر الخبر من الواردين من تلك البلدة الى البلدة
 الاخرى لا مجرد الاستفاضة لانها قد تكون مبنية على اخبار رجل واحد فيشيع
 الخبر عنه ولا شك ان هذا لا يكفي بدليل قولهم اذا استفاض الخبر وتحقق فان
 التحقيق لا يكون الا بما ذكرنا والله تعالى اعلم (وقد) تلخص مما حررناه * وتحصل
 مما قررناه * من المسائل المتفرقة والمجتمعة * في هذه الفصول الاربعة * ان الماعول
 عليه * والواجب الرجوع اليه * في مذاهب الائمة الاربعة المجتهدين * كما هو
 المحرر في كتب اتباعهم المعتمدين * ان اثبات هلال رمضان * لا يكون الا بالرؤية
 ايلا او باكمال عدة شعبان * وانه لا تعتبر رؤيته في النهار * حتى ولو قبل الزوال
 على المختار * وانه لا يعتمد على ما يخبر به اهل الميقات والحساب والتنجيم * لمخالفته
 شريعة بينا عليه افضل الصلاة والتسليم * وانه لا عبرة باختلاف المطالع في الاقطار *
الا عند الشافعي ذي العلم الزخار * مالم يحكم به حاكم يراه * فيلزم الجميع العمل
 بما امضاه * كما ذكره ابن حجر وارتضاه * وقل لانه صار من رمضان عندنا بموجب
 ذلك الحكم ومقتضاه * وهذا آخر ما يسره الله تعالى وقضاه * من الكلام على احكام
 هلال رمضان ورؤياه * على يد عبده افتقر الى عزه وعلاه * محمد عابدين عفا عنه
 مولاه * وتجاوز عن مساويه وخطايا * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد نبيه ومجتهبه *
 وحبيبه ومصطفاه * وعلى آله واصحابه ومن والاه * وذلك في منتصف شوال سنة
 اربعين ومائتين والاف من هجرة من حاز اقصى الشرف واعلاه * والحمد لله
 رب العالمين

الرسالة العاشرة

اتحاف الذكي النبيه بجواب ما يقول الفقيه
 للعالم العلامة الخبر البحر الفهامة
 السيد محمد امين الشهير بابن
 عابدين رحمه الله ونفعنا
 به آمين

الرسالة العاشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى * وسلام على عباده الذين اصطفى (وبعد) فيقول الفقير الى عفو مولاه الحنفى * محمد امين ابن عابدين الحنفى * هذه رسالة جمعها لبيان قول القائل مايقول الفقيه ايده الا * ولازال عنده الاحسان

فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان

فان البيت الثانى ينشد على عدة اوجه والحكم فيها مختلف وهو من الالغاز العويصة * والخفيات الغويصة * وقد ذكره بعض علمائنا السادة الحنفية * فى الكتب الفقية * فمنهم من اقتصر ومنهم من زاد * ومنهم من اجل ومنهم من اوضح المراد * وقد رأيت لغير علمائنا زيادة على ماذكروه * فاردت جمع جميع ما بينوه * راجيا من اولى تعالى خلوص النية * وبلوغ الامنية * وقد سميت هذه الرسالة باتحاف الذكى النبيه * بجواب مايقول الفقيه * فاقول وبالله استعين فى كل حين * قال الامام العلامة خاتمة المحققين * الشيخ محمد كمال الدين الشهير بابن الهمام فى شرحه على الهداية المسمى فتح القدير قيل كنايات الطلاق * ومن مسائل قبل وبعد ما قيل منظوما

رجل علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان

وصوره ثلاث لانه اما ان يكون جميع ما ذكر لفظ قبل اوجيعة بعد اوجع بينهما فى الجمع كالبيت يلغى قبل ببعد فيبقى شهر قبله رمضان فيقع فى شوال وفى نحوه ثلاث صور اخرى وذلك لانه لا يتخلو من انه اذا كرر لفظة قبل مرة واحدة ان يتخلل بينهما بعد كما فى البيت وقد عرفت حكمه اولا يتخلل بل يكون المذكور محض قبل نحو فى شهر قبل ما قبل قبله رمضان فيقع فى ذى الحجة ومن انه اذا كرر لفظة بعد مرة واحدة ان يتخلل بينهما قبل قلب البيت وحكمه ان يلغى بعد بقبل فيبقى شهر بعده رمضان فيقع فى شعبان اولا يتخلل بل المذكور محض بعد نحو فى شهر بعد ما بعد بعده رمضان فيقع فى جادى الآخرة انتهى وقد نقله عنه العلامة الشيخ على بن غانم المقدسى فى شرحه على نظم الكثر لابن الفصيح ثم قال وقد نظمت الجواب عن الكل بقولى

ذاك شهر بعد الصيام فان جئ * ت بقاب فانه شعبان

او ببعد صرفا وثانى جادى * او بقبل شهر به القربان

وقوله بقلب بتقديم اللام على الباء اى بقلب ما انشد سابقا بان يقال بعد ما قبل بعده * وقوله شهر به القربان اى التضحية وهو ذوالحجة قال المقدسى ثم ذكرت القاعدة التى يعرف بها الجواب فقلت

قابل القبل بالذى هو بعد * وسواء يبنى عليه البيان
وتأمل بـطنة وذكاء * فبه تدرك الوجوه الثمان

انتهى * وقد اشار بقوله الثمان الى ما ذكره العلامة الشيخ تقى الدين الشمنى فى شرح النقاية ونقله عنه العلامة الشيخ زين بن نجيم فى كتابه البحر الرائق على كذا الفائق من ان هذا البيت يمكن انشاده على ثمانية اوجه احدها قبل ما قبل قبله ثانيا قبل ما بعد قبله ثالثا قبل ما قبل بعده رابعا بعد ما قبل قبله خامسا بعد ما بعد بعده سادسا بعد ما قبل بعده سابعا بعد ما بعد قبله ثامنا قبل ما بعد بعده والضابط فيما اجتمع فيه القبل والبعد ان يلغى قبل وبعد لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان وهو شوال او بعده رمضان وهو شعبان انتهى * وقال فى النهر الفائق وحاصلها اما ان يكون المذكور محض قبل او بعد او الاولين قبل او بعد او الاول فقط او قبل بين بعدين او عكسه انتهى * قلت وحاصل حكمها ان المراد فى محض قبل ذوالحجة وفى محض بعد جادى الآخرة وفى قبلين مع سابقين او لاحقين او مفصولين شوال وفى بعدين كذلك شعبان وقد ظهر ان مدار الجواب على هذه الاشهر الاربعة ونظم ذلك بعض الفضلاء فقال

محض قبل ذرجة محض بعد * فالجادى الاخير ذا اعلان
مع قبلين كيف ما كان بعد * فهو شوال عكسه شعبان

فهذا جملة ما رأيت له لعلمائنا فى جواب هذا السؤال ورأيت مثله فى شرح المجموع فى الفرائض والحساب للعلامة الاشمونى شارح الالفية حيث قال هذا البيت من نوادر الابيات واشرفها مبنى «وارقها معنى» يشتمل على ثمانية ابيات بالتغيير والتقديم والتأخير ويتفرع منه مسائل كثيرة حتى قال بعض الفضلاء انه يشتمل على نحو مائة الف مسألة من المسائل الفقهية والتعاليق اللغوية بشرط التزام عدم الوزن الشعرى والزيادة فى عدد الاجزاء شياً لطيفاً ليس بالكثير وقد رفع هذا البيت للعلامة جال الدين ابى عمرو ابن الحاجب رحمه الله تعالى بارض الشام وافتى فيدوا بدع «واصل وفرع» فقال هذا البيت من المعانى الدقيقة التى لا يعرفها فى مثل هذا الزمان احد وقد سئلت عنه بمصر واجبت بما فيه كفاية فقلت هذا البيت ينشد على ثمانية اوجه لان ما بعد قبل الاولى قد يكون قبلين وقد

يكون بعدين وقد يكونان مختلفين فهذه اربعة اوجه كل منها قد يكون قبله قبل وقد يكون قبله بعد صارت ثمانية فاذا ذكر قاعدة يبتنى عليها تعبير الجميع وهي ان كلما اجتمع فيه منها قبل وبعد فالغلبا لان كل شهر حاصل بعد ما هو قبله وحاصل قبل ما هو بعده ولا يبقى حينئذ الا بعده رمضان فيكون شعبان او قبله رمضان فيكون شوالا ولم يبق الا ما جميعه قبل او جميعه بعد فالاول هو الشهر الرابع من رمضان لان معنى قبل ما قبل قبله رمضان شهر تقدم رمضان قبل شهرين قبله وذلك ذوالحجة والثاني هو الرابع ايضا ولكن على العكس لان معنى بعد ما بعد بعده رمضان شهر تأخر رمضان بعد شهرين بعده وذلك جادى الآخرة فاذا تقرر ذلك فقبل ما قبل قبله رمضان ذوالحجة وقبل ما بعد بعده رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وقبل ما قبل بعده رمضان شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال وقبل ما بعد قبله رمضان شوال لان المعنى ايضا قبله رمضان فهذه اربعة ثم اجر الاربعة الاخر على ما تقدم فان بعد ما قبل قبله رمضان شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال وبعد ما بعد بعده رمضان جادى الآخرة لان ما بعد بعده شعبان وبعده رمضان وهو جادى الآخرة وبعده ما قبل بعده رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وبعد ما بعد قبله رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان هذا افظ ما وجدته منقولاً عنه رحمه الله تعالى انتهى كلام الا شمونى رحمه الله تعالى ﴿ فصل ﴾ هذا كله مبنى على ان ما ملغاة لا محل لها من الاعراب ويحتمل ان تكون موصولة او نكرة موصوفة فتكون في محل جر باضافة الظرف الذى قبلها اليها وفيها ثمانية اوجه ايضا الاول قبل ما بعد بعده الثانى عكسه اى بعد ما قبل قبله الثالث قبل ما قبل قبله الرابع عكسه اى بعد ما بعد بعده الخامس قبل ما قبل بعده السادس عكسه اى بعد ما بعد قبله السابع قبل ما بعد قبله ثامن عكسه اى بعد ما قبل بعده واحكام هذه الثمانية تخالف احكام الثمانية السابقة فانه هنا يقع الطلاق في الاول في جادى الآخرة وفي الثانى في ذى الحجة وفي الثالث والسادس والثامن في شوال وفي الرابع والخامس والسابع في شعبان فالاربعة الآخرة على تقدير الموصولية او الموصوفية بعكس احكامها على تقدير الالغاء كما سيأتى بيانه وقد ذكر الستة عشر وجهها العلامة شيخ الاسلام خاتمة الحفاظ الشيخ محمد بدر الدين الغزى العاصرى مفتى السادة الشافعية فى دمشق المحمية وبين احكامها بنظم لطيف، وذكرا رحمه الله ما ملغاة مفرعة من بيتين كما رأيت ذلك بخطه الشريف، وصورته

ما يقول الفقيه ايده الله * ولا زال عنده الاحسان
 في فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل قبله رمضان * ذوالحجة
 في فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد بعده رمضان * شعبان
 في فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل بعده رمضان * شوال
 في فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان * شوال
 في فتى علق الطلاق بشهر * بعدما قبل قبله رمضان * شوال
 في فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما بعد بعده رمضان * جادى الآخرة
 في فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما قبل بعده رمضان * شعبان
 في فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما بعد قبله رمضان * شعبان
 ثم قال والسبكي في هذه المسئلة مؤلف هو عندي بخطه وله جواب عن
 اليتين منظوم جمع ما قبل فيه ثم ذكر نظم الامام السبكي نقلا عن خطه
 ولكن فيه تحريف واختلال نظم ثم قال واجاب فقير عفو الله تعالى محمد
 ابن الغزى العامرى لطف الله تعالى به بقوله

هاك منى جواب ما قبل نظما * من سؤال يحفه الاتقان
 عن فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل قبله رمضان
 موضحا ما اجاب عنه به ان ال * حاجب الخبر ذو التقي عثمان
 حكمه ان تمحضت بعد فيه * في جادى الاخرى يرى الفرقان
 ثم ذوالحجة الحرام اذا ما * محضت قبل للطلاق زمان
 واذا ما جعت ذين الغ قبلا * مع بعد وما بقى الميزان
 مع قبل المراد شوال فاعلم * ومن البعد قصدنا شعبان
 كل ذا حيث الغيت ما وهذا * بسط ذاك الجواب والبيان
 واذا ما وصلتها فجماد * قبل ما بعد بعده رمضان
 ثم ضد بحجة محض قبل * فيه شوال عندهم ان
 ولضد شعبان ثم سوى ذا * عكس ماصر في الزمان بيان
 ثم ما ان وصفتها فكوصل * خذ جوابا قد عمه الاحسان

انتهى جواب البدر الغزى (اقول) وبيانه ان ما الواقعة في السؤال على ثلاثة
 اوجه لانها اما ان تكون زائدة او موصولة او نكرة موصوفة فان كانت زائدة
 فالجواب ماصر مصورا مفصلا وان كانت موصولة او موصوفة فتى قبل ما بعد
 بعده رمضان يقع في جادى الآخرة لان الشهر الذى بعده رمضان هو رجب

فالذي قبله جادى الآخرة * وفي عكس هذه الصورة نحو بعدما قبل قبله رمضان
يقع في ذى الحجة لان الشهر الذي قبل قبله رمضان هو ذوالقعدة فالذي بعده
ذو الحجة وفي محض قبل يقع في شوال لان الشهر الذي قبل قبله رمضان هو
ذوالقعدة كما فالذي قبله شوال * وفي عكسه يعنى محض بعد يقع في شعبان لان
الشهر الذي بعد بعده رمضان هو رجب فالذي بعده شعبان فهذه اربع
صور * وبقى اربع سواها * الاولى قبل ماقبل بعده الثانية عكسها اعنى بعدما بعد
قبله * الثالثة قبل مابعد قبله * الرابعة عكسها اعنى بعدما قبل بعده * وحكم الاربع
عكس مامر فيما اذا الغيت ما * ففي الصورة الاولى من هذه الاربع اذا كانت ماملغة
يقع في شوال كأنه قال قبل قبل بعده رمضان فرمضان مبتدأ واول الظروف
المضاف بعضها الى بعض خبره والجملة صفة لشهر الواقع في السؤال وضمير
بعده عائذ على شهر فيلغى قبل مع ما اضيف اليه وهو بعد لانه هو عين المراد
من الضمير المضاف اليه بعد فيصير كأن قبلا الاول قد اضيف الى ذلك الضمير
فكأنه قال بشهر قبله رمضان وذلك شوال * وعلى هذا الوجه يكون الظرف الواقع
بعدهما مجرورا * واذا كانت موصولة او موصوفة يقع في شعبان كأنه قال بشهر قبل
شهر قبل بعده رمضان او بشهر قبل الشهر الذي قبل بعده رمضان فقبل المضاف الى
ما صفة لشهر الواقع في السؤال وضميره المستقر فيه عائذ الى الموصول وقبل المضاف الى
بعد خبر مقدم وضميره المستقر فيه عائذ على رمضان ورمضان مبتدأ مؤخر والجملة من المبتدأ
والخبر صلة اوصفة لما والضمير المضاف اليه بعد عائذ على ما والمعنى علق الطلاق
بشهر موصوف بكونه قبل الشهر الآخر الذي رمضان استقر قبل بعد ذلك الشهر
الآخر فيلغى قبل ببعده كما لان الشهر الذي قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه
فبقيت ما حالة كونها موصولة او موصوفة عبارة عن رمضان فباضافة قبل اليها
يصير كأنه قال علقه بشهر قبل رمضان وذلك هو شعبان * وهكذا الكلام
في الصور الثلاث الباقية ففي كل صورة منها كان الجواب فيها شوالا او شعبان على
تقدير الناء ما يكون الجواب فيها بالعكس على تقدير موصوليتها او موصوفيتها ففي
الصورة الثانية منها اعنى بعد مابعد قبله رمضان على الالفاء يقع في شعبان لان
المعنى بعده رمضان وذلك شعبان كما سروع على تقديرها موصولة يقع في شوال لان الذي
بعد قبله رمضان هو رمضان نفسه فالذي بعده هو شوال * وفي الثالثة اعنى قبل
مابعد قبله رمضان على الالفاء يقع في شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال كما
سروع على الموصولية يقع في شعبان لان الذي بعد قبله رمضان هو رمضان نفسه كما

قالذي قبله هو شعبان * وفي الرابعة اعني بعد ما قبل بعده رمضان على الالغاء
يقع في شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وعلى الموصولية يقع في شوال
لان الذي قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه قالذي بعده شوال * وهكذا تقول
على تقديرها نكرة موصوفة فحكمها حكم الموصولة (والحاصل) ان ما الواقعة
موصولة او موصوفة في هذه الصور الاربع عبارة عن رمضان لان ضابطها ان
يقع بعدما ظرفان مختلفان فتكون صلتها او صفتها قبل بعده رمضان او بعد
قبله رمضان وكل شهر واقع قبل بعده وبعد قبله فيلغى احد الطرفين
بمقابله فتكون ما عبارة عن رمضان كما قلنا وحينئذ فتتظر الى الظرف الاول
الذي اضيف الى ما في هذه الصور الاربعة فان كان لفظ قبل كان المعنى
قبل رمضان وهو شعبان وان كان لفظ بعد كان المعنى بعد رمضان وهو
شوال . وانما كانت هذه الصور الاربعة على تقدير الموصولية او الموصوفة
عكس الاحكام التي جرت فيها على تقدير الغاء ما لان ما الملة حرف زائد لا محل
له من الاعراب فلا يكون الظرف الذي قبلها مضافا اليها اذ لا يضاف الى الحرف
فاذا اسقطنا احد الطرفين المتكررين بمقابله يبقى الظرف الآخر مضافا الى ضمير
الموصوف فاذا كان الظرف الباقي هو لفظ قبل صار المعنى بشهر قبله رمضان وذلك
شوال وان كان لفظ بعد صار المعنى بشهر بعده رمضان وذلك شعبان (واذا)
علمت ما قررناه فنقول الضابط الحاصل لصور الموصولية او الموصوفة الثمانية انه
اما ان تتمحض قبل او بعد او يختلط وعلى الاختلاط فاما ان يكون الظرفان المتأخران
الاذان بعد ما تمحدين اى قبلين او بعدين واما ان يكونا مختلفين اما تتمحض فالمراد
في تمحض قبل شوال وفي تمحض بعد شعبان واما القسم الثاني وهو الاختلاط
فان كان الاخيران فيه متحدين فان كانا قبلين فالمراد ذو الحجة وان كانا بعدين فالمراد
جمادى الآخرة ومجموع هذه اربعة صور * وان كانا مختلفين وتحتهما اربعة
صور تمة الثمانية تنظر فيهما الى الظرف الذي قبل ما فان كان لفظ قبل فالمراد شعبان
او لفظ بعد فالمراد شوال (وبعبارة اخرى) لا يخلو المتأخران اما ان يتحدا او يختلفا
فان اتحدا فلو قبلين والسابق عليهما قبل ايضا فشوال او بعد فذو الحجة ولو بعدين
والسابق عليهما بعد ايضا فشعبان او قبل فجمادى الآخرة وان اختلفا والسابق
عليهما قبل فشعبان او بعد فشوال (وبعبارة اخرى) ان صدر بقبل والاخيران
مثله فشوال او عكسه فجمادى او مختلفان فشعبان وان صدر ببعد والاخيران مثله
فشعبان او عكسه فذو الحجة او مختلفان فشوال (وبعبارة اخرى) ان وقع قبل

قبل بعدين فجمادى اوبعد بعدين اوبعد قبلين اوبين بعدين فشوال وان وقع بعد قبل
 قبلين فذوالحجة اوبعد بعدين اوبعد قبلين اوبين قبلين فشعبان والله تعالى اعلم
 (وهذا) مظهر لفكرى الفاتر * ونظري القاصر * فى حل هذا المحل * بما تدفع به
 الشبه وتحل * مينا موضحا بعون العليم الفتح * احسن بيان واكمل ايضاح * بعالم
 اراه مسطورا فى كتاب * ولا سمعته بخطاب * والحمد لله الملك الوهاب * الذى
 الهى الصواب (وهذه) صورة تفريع الثمانية على تقدير الموصولية او الموصوفية
 نظير الصورة السابقة التى ذكرها البدر الغزى على تقدير الالغاء

- * فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل قبله رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد بعده رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل بعده رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما قبل قبله رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما بعد بعده رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما قبل بعده رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما بعد قبله رمضان *

(وقد تبعت) البدر الغزى فنظمت جميع هذه الاقسام بالتام * مع بيان هذه
 الاحكام * بنظم رشيق * وجيز انيق * فقلت وبالله التوفيق * وبالله ازمة التحقيق

خذ جوابا عقوده المارجان * فيه عما طلبته تبيان
 فجمادى الاخير فى محض بعد * ولعكس ذو حجة ابان
 ثم شوال لو تكرر قبل * مع بعد وعكسه شعبان
 ذاك ان تلغ ما واما اذا ما * وصلت او وصفتها فالبيان
 جاء شوال فى تمحض قبل * ولعكس شعبان جاء الزمان
 وجمادى لقبل ما بعد بعد * ثم ذو حجة لعكس اوان
 وسوى ذا بعكس الغائم الفهم * فهو تحقيق من هم الفرسان

﴿ فصل ﴾ قد علمت ان الذى اقتصر عليه علماءنا مبنى على الغاء ما والذى ذكر
 هنا هو التحقيق فى المسئلة ولا ادري لاي شئ اقتصروا عليه مع ان ذلك امر
 راجع الى العربية والاصل عدم الالغاء على ان اللفظ مختلف باختلاف التقدير لانه
 ان جبر الظرف المتوسط كالاخير يتعين تقدير الالغاء لانه يكون مضافا الى
 الظرف الاول لان ما الزائدة الداخلة بين المضاف والمضاف اليه وكذا الداخلة
 بين الجار والمجرور كمن والباء ومن لا تبطل علمه نحو ايما الاجلين ولا سيما يوم

وغير مارجل ونحوها قليل فبما رجة مما خطيئاتهم وان نصب يتعين تقدير كونها موصولة او موصوفة والظرف الذي قبلها مضاف اليها فينبغي ان يراعى لنظمه فيجاء بحسبه (وقد) عرضت المسئلة على العلامة التحرير والفقير الشهير السيد احمد الطحطاوى صاحب الحاشية الفائقة على الدر المختار في عام تسعة وعشرين ومائتين والف بعد تحريرى لهذه الرسالة فارسل الى رسالة لبعض تلامذته في هذه المسئلة متضمنة للاحتتمالات التى ذكرتها والصور التى قررتها ، وفيها ان التحقيق ان هذا حكم يؤوب الى العربية وانه يؤخذ بمقتضى لفظه كما فى مسئلة الكسائى لمحمد بن الحسن الشهيرة انتهى * واراد بمسئلة الكسائى ما ذكره فى الدر المختار بقوله وسأل الكسائى محمدا عن قال لامراته

فان ترفق ياهند فالرفق ايمن * وان تخرقى ياهند فالخرق اشأم

فانت طلاق والطلاق عزيمة * ثلاث ومن يخرق اعق واظلم

كم يقع فقال ان رفع ثلاثا فواحدة وان نصبها فثلاث انتهى (واقول) نظيره ايضا ما فى متن التنوير لوقال انا سارق هذا الثوب قطع ان اضاف وان نونه فلا وهذا هو المنقول وان بحث فيه بعضهم بانه ينبغى ان يفرق بين العالم والجاهل نعم لم يعتبروا الاعراب فى مسائل زلة القارى وان غير المعنى على احد القولين المصحين ولكن ذلك للضرورة والخرج صونا للصلاة عن الفساد والله ولى التوفيق والسداد ﴿ تنبيه ﴾ ظهر لك مما تقرر سابقا ان المعتبر فى صورة اجتماع قبل وبعد الغاء احد المتكررين مع غير المتكرر واعتبار احد المتكررين الاخر سواء كان اول او وسطا او آخر هذا هو صريح الكلام السابق وكلام البحر يخالفه حيث قال بعد ذكر كلام الشئنى الذى ذكرناه سابقا وحاصله ان المذكور ان كان محض قبل وهو الاول وقع فى ذى الحجة وان كان محض بعد وقع فى جادى الآخرة وهو الخامس ويقع فى الوجه الثانى والرابع والسابع فى شوال لان قبله رمضان بالغاء الطرفين الاولين ويقع فى الثالث والسادس والثامن فى شعبان لان بعده رمضان بالغاء الطرفين الاولين انتهى فان مقتضاه ان المعتبر فى صورة الاجتماع هو الاخير المضاف الى الضمير كما هو صريح تمثيله بالثانى والرابع والسابع بناء على ترتيب الشئنى فان فى هذه الوجوه الثلاثة الظرف الاخير هو لفظ قبله فلهذا اوقعه فى شوال وفى الثالث والسادس والثامن الظرف الاخير هو لفظ بعده فلهذا اوقعه فى شعبان وحكم بان الملغى هو الظرفان الاولان ايا كانا قبلين او بعدين او مختلفين ولا يخفى انه مناقض لما نقله عن الشئنى ولما قدمناه عن الفتح

وغيره فانه على ما ذكره لا يكون المني قبل وبعد وبه يختلف الحكم فانه يقع على ما ذكره
الشمي وغيره في الوجه الثاني والثالث والرابع في شوال وفي السادس والسابع
والثامن في شعبان . ولهذا قال الشيخ علاء الدين الحصكفي في الدر المختار فيقع
بمحض قبل في ذي الحجة وبمحض بعد في جادى الاخرى وبقبل اولا او وسطا
او آخرا في شوال وبعد كذلك في شعبان لاناء الطرفين فيبقى قبله او بعده
رمضان انتهى . فصرح بان المعتبر احد المتكررين بعد اناء الآخر بمقابله في اى
مكان كان * نعم قوله اولا في شوال وثانيا في شعبان صوابه العكس ومراده
بالطرفين قبل وبعد اطلق عليهما ذلك لما بينهما من التقابل (خاتمة) يشبه
مانحن فيه في بعض اوجهه ما ذكره العلامة الاشموني في شرح المجموع انه جاءه
ورقة فيها هذه الايات

ماذا يقول ذو الفؤاد المنتبه * ومن رقى في الفضل اسمى رتبة
في تارك اخا شقيقا وفقى * « ١ » قال انا ابو ابن ابى ابن ابه
وادام كل ارثه وقد غدت * نسبة ذا الثاني علينا تشبهه
فامن بكشف اللبس عن نسبته * لكى تبين حكمه من نسبه
قال فكتبت

الحمد لله على ما من به * جدابه يكشف لبس المشتبه
هذا الفتى القائل للميت اب * يحوى الذى خلفه من نسبه
فان ترم طريق كشفه لكى * تلقى على بصيرة من نسبه
فاسقط الضد بضد ينتهى * هنا بك الحال الى لفظ ابه

اى تسقط ابافى مقابلة ابن مرتين يبقى من المكررات لفظ ابه الذى في آخر البيت
تجيب به . وهذا آخر ما يسهه المولى اعبده الضعيف ذى القريحة القريحة .
والفكرة الجريحة * في هذه الرسالة الفائقة في بابها * البارزة لخطابها * المغنية
لطلابها * بفصيح خطابها * صانها الله تعالى من غمر حسود يقدر في مبانها *
او يطعن في معانيها * والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على
رسوله وعبداه * وآله وصحبه وجنده آمين

« ١ » هذا الشطر الرابع لا يتزن نظمه الا باثبات الف انا ونقل حركة الهمزة
من ابى الى نون ابن قبلها وقطع همزة ابن المضاع الى ابه بدون ياء على لغة النقص
في الاسماء الخمسة ويتزن ايضا بحذف همزة انا والفها وهمزة ابو مع قطع الهمزات
الثلاث التى بعدها وهذا اولى لكونه اخف على اللسان منه

هذه رسالة الابانة عن اخذ الاجرة على
الحضانة للعلامة المحقق والفهامة
المدقق السيد محمد امين ابن السيد
عمر عابدين نفعنا الله به
آمين

الرسالة الحادية عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى . وسلام على عباده الذين اصطفى * وبعد فيقول الفقير محمد امين
الشهير بابن عابدين هذه رسالة سميتها الابانة عن اخذ الاجرة على الحضانة دعا
الى تحريرها حادثة الفتوى الآتية فاقول الحضانة بفتح الحاء وكسر هاء تربية الولد
والحاضنة المرأة توكل بالصبي وقد حضنت ولدها حضانة من باب طلب كذا
في المغرب والحضن مادون الابط الى الكشح وحضن الشيء جانباه * وهل هي
حق من ثبتت لها الحضانة او حق الولد خلاف * قيل بالاول فلا تجبر ان هي امتعت
ورجعه غير واحد وفي الواقعات وغيرها وعليه الفتوى وفي الخلاصة قال مشايخنا
لا تجبر الام عليها وكذلك الحالة اذا لم يكن لها زوج لانها ربما تعجز عن ذلك * وقيل
بالثاني فمجير واختاره ابواليث وخواهر زاده والهندواني * وايدى في الفتح بما في
كافي الحاكم لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جاز والشرط باطل
لانه حق الولد فافاد ان قول الفقهاء الثلاثة جواب ظاهر الرواية * ثم قال في الفتح
فان لم يوجد غيرها اجبرت بلا خلاف انتهى * وعلى هذا فمافي الظهيرية قالت الام
لا حاجة لي به وقالت الجدة نا آخذه دفع اليها لان الحضانة حقها فاذا اسقطت
حقها صح الاسقاط منها لكن انماها ذلك اذا كان للولد ذورحم محرم كاهنا اما اذا
لم يكن اجبرت على الحضانة كيلا يضيع الولد كذا اختاره الفقهاء الثلاثة انتهى
ليس بظاهر . وقد اغتر به في البحر فقال ما قاله الفقهاء الثلاثة قيده في الظهيرية
بما اذا لم يكن للصغير ذورحم محرم فحينئذ تجبر الام كيلا يضيع الولد * وانت قد علمت
انه اذا لم يكن له احد فليس من محل الخلاف في شيء كذا في النهر * ووجه افادة ان
قول الفقهاء الثلاثة اعني ابواليث والهندواني وخواهر زاده جواب ظاهر الرواية
ما ذكره عن كافي الحاكم الشهيد وقد ذكر في البحر في باب الاحصار من كتاب
الحج ان كافي الحاكم جمع كلام محمد في كتبه الستة التي هي ظاهر الرواية * وفي البحر
فالحاصل ان الترجيع قد اختلف في هذه المسئلة والاولى الافتاء بقول الفقهاء
الثلاثة انتهى لكن قال الشرنبلالي في رسالته كشف القناع الرقيق قلت وهذا
منه يخالف صنيعه فيما اذا اختلف الترجيع فانه يميل الى اتباع ما عليه الفتوى ووجهه
ظاهر فان المرأة عاجزة حقيقة وشرعا ولهذا وجبت نفقتها على قرابتها المحرم
الموسر بمجرد فقرها لوجود عجزها بخلاف الرجل انتهى وفي التعليل نظرفان

المرأة اقدر على الحضانة ولذا جعلت لها لالرجل ونفقتها على الاب كما سيأتي
 (اقول) ويظهر لي ان كلا من الحاضنة والمحضون له حق الحضانة اما الحاضنة فلا نه
 ليس للاب مثلا اخذ منها وكذا من كان ابعد منها لاحق له فيها واما المحضون
 فلانها اذا تعينت لم يكن لها الامتناع * ويدل لما قلنا من ان لكل منهما حق امارأيته
 منقولا بخط بعض العلماء عن المفتي ابي السعود * مسألة * في رجل طلق زوجته ولها
 ولد صغير منه واسقطت حقها من الحضانة وحكم بذلك حاكم فهل لها الرجوع
 بأخذ الولد الجواب نعم لهاذلك فان اقوى الحقين في الحضانة للصغير ولئن اسقطت
 الزوجة حقها فلا تقدر على اسقاط حق الصغير ابدا اه * ثم رأيت في البحر ما يؤيده
 ايضا وهو انه بعد ما نقل كلام الظهيرية المارقال وعلاه في المحيط بان الام لا اسقطت
 حقها بقي حق الولد فصارت الام بمنزلة الميتة او المتزوجة فتكون الجدة اولى انتهى
 . وعلى هذا يحصل التوفيق بين القولين * ويرتفع الخلاف من البين * ويكون
 قول من قال انها حقها فلا تجبر بحولا على ما اذا لم تعين لها ويكون اقتصاره على انها
 حقها لكون حق الولد لم يضع حيث وجد له من يحضنه غيرها وقول من قال انها
 حقه فيجبر بحولا على ما اذا تعينت لها واقتصاره على انها حقه لكونه يضيع حينئذ
 حيث لم يوجد من يحضنه غيرها ويؤيد هذا التوفيق ما مر عن الظهيرية حيث نقل
 عن الفقهاء الثلاثة القائلين بالجبر انه اذا وجد غيرها يصح اسقاطها حقها بخلاف
 ما اذا لم يوجد غيرها ولا ينافيه قول الفتح ان لم يوجد غيرها اجبرت بخلاف الا من
 حيث انه يفهم منه انه اذا وجد غيرها ففيه خلاف لانه مبني على ما هو المتبادر من كلامهم
 من وجوه الخلاف وما في الظهيرية يفيد عدمه فالاولى الاخذ به وكثيرا ما يحكي
 العلماء قولين ويكون الخلاف بينهما لفظيا وما هنا كذلك والله اعلم * **فصل** *
 تثبت الحضانة للام النسبية ولو كتابية او مجوسية او بعد الفرقة الا ان تكون
 مرتدة حتى تسلم لانها تحبس او فاجرة فجورا يضيع الولد به كزنا وغناء (٨)
 وسرقة او غير مأمونة بان تخرج كل وقت وتترك الولد ضايعا او تكون امة
 او ام ولد او مدبرة او مكاتبه ولدت ذلك الولد قبل الكتابة لاشتغالهن بخدمة
 المولى او متزوجة بغير محرم الصغير او ابت ان تربيه مجانا والاب معسر والعمة تقبل
 ذلك اى تربيته مجانا ولا تمنعه عن الام قيل للام اما ان تمسكه مجانا او تدفعه للعممة
 على المذهب والعمة ليست بقيد فيما يظهر كذا في التنوير وشرحه للشيخ علاء الدين
 ملخصا وقوله والعمة ليست بقيد الاصله لصاحب البحر حيث قال والظاهر ان
 العمة ليست قيدا بل كل حاضنة كذلك بل الخالة كذلك بالاولى لانها من قرابة

(٨) اى كونها مفضية

تغنى للناس

الام انتهى (قلت يدل عليه قول القهستاني عن النظم والاصح ان يقال لها امسكية او ادفعيه الى المحرم انتهى فان المحرم اعم من العمة وغيرها) ثم بعد الامامها ثم ام ام الام وان علنا عند عدم اهلية القربى الى آخر ما ذكره من المستحقات والمستحقين للحضانة ﴿ فصل ﴾ علم مما ذكرناه ان الحاضنة تستحق اجرة على الحضانة وبه صرح في البحر ايضا حيث قال وذكر في السراجية ان الام تستحق اجرة على الحضانة اذالم تكن منكوحة ولا معتدة لابه وتلك الاجرة غير اجرة ارضاعه كما سيأتي في النفقات انتهى قال في منح الففار الظاهر انه اراد بها فتاوى سراج الدين قارى الهداية ونصها سئل هل تستحق المطلقة اجرة بسبب حضانة ولدها خاصة من غير رضاع له فاجاب نعم تستحق اجرة على الحضانة وكذا اذا احتاج الى خادم يلزم به انتهى . ويحتمل انه اراد بها الفتاوى السراجية المشهورة لكنى لم اقف على ذلك في بابه بنسختي والعلم امانة في اعناق العلماء انتهى . قلت والذي في النهر على ما رأيت في نسختي وغيرها عزوه الى السراج فليراجع لكن صاحب البحر صرح في باب النفقات بعزو ما مر الى فتاوى قارى الهداية فلم ان ذلك مراده بما ذكره في فصل الحضانة وانه لا محل لترديد صاحب المنع فتدبر ثم قال في منح الففار وعندى انه لا حاجة الى قوله اذالم تكن منكوحة ولا معتدة لان الظاهر وجوب اجرة الحضانة لها اذا كانت اهلا وما ذكرنا هو شرط لوجوب اجر الرضاع لها لانها انما تستأجر له اذا لم تكن منكوحة او معتدة انتهى ونازعه الشيخ خير الدين الرملي في حاشيته على المنع بان امتناع وجوب اجر الرضاع للمنكوحة ومعتدة الرجعى لوجوبه عليها ديانة وذلك موجود في الحضانة بل دعوى الاولوية فيها غير بعيد الى آخر مقاله لكن سيأتي التصريح باستحقاقها النفقة وان اجبرت على الحضانة ولعل وجهه ان ذلك من تمام الاتفاق على الولد فليس باجرة حقيقة بل لها شبه الاجرة وشبه النفقة ولذلك قيدها في البحر بان لا تكون منكوحة ولا معتدة لابه لانها اذا كانت منكوحة او معتدة تكون نفقتها واجبة على الاب بدون حضانة فلذا لم يجب لها بالحضانة شئ زائد . اما بعد الطلاق وانقضاء العدة تنقطع نفقتها عن الاب وتصير حابسة نفسها لحضانة ولده فيلزمه ان يدفع لها شيئا يقابل ذلك عملا بشبه الاجرة لانها عاجزة غالبا وتعلم انها لو تزوجت بزواج لينفق عليها يأخذ الولد منها ابوه وشفقتها على ولدها تحملها على حبس نفسها عن التزوج لتربية الولد فلها على ابيه اجرة الحضانة ومثل هذا يقال في اجرة الرضاع انما لم يجب لها اذا كانت

منكوحة للاب او معتدة منه لانها من جلة النفقة على الولد فينفق على مرضعته اذا لم تكن نفقتها واجبة عليه وبهذا التقرير ظهر لك وجه التقييد بما اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة وظهر لك انه لا فرق في ذلك بين الحضانة والرضاع خلافا لما قاله في المنع وظهر لك ان الوجه في عدم الفرق بينهما ما قلنا لا ما قاله الخير الرملى بدليل انها اذا كانت بحيث تجبر على الحضانة تستحق النفقة كما ذكرنا فقد استحققت النفقة مع وجوب الحضانة وجبرها عليها فلو كانت العلة في عدم استحقاقها الاجرة اذا كانت منكوحة او معتدة هي وجوبها عليها ديانة لما وجبت لها اذا كانت تجبر عليها بان تعينت لها فاعلم تحقيق هذا المقام * فانه من فيض الملك العلام * (هذا) وقد افتى بوجوبها صاحب البحر فقال في فتاواه * سئل عن رجل طلق زوجته وانقضت عدتها منه ولها مند ولد صغير ترضعه فهل يلزم باجرة الحضانة والرضاع ونفقة الصغير على الوجه الشرعى اولاهل اذا كانت الصغيرة في حضانة الام وهي من اولاد الاغنياء والاشراف تستحق على الاب خادما يخدمها يشتريه او يستأجره اذا احتاجت اليه اولا (اجاب) نعم يلزم الرجل المذكور بذلك كله والله تعالى اعلم * وكذلك افتى به الشيخ خير الدين الرملى في فتاواه المشهورة ومشى عليه في النهر تبعا لقارى الهداية قال في المنع لكن يشكل على هذا اطلاق ما في جواهر الفتاوى قال سئل قاضى القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد فقال لا والله تعالى اعلم انتهى وذكر الرملى عقب افتائه بما مر ما نصه (سئل) في يقيم رضيع سنه دون سنة وآخر سنه دون خمس سنين وآخر سنه سبع سنين فرض القاضى لحضانة امهم لهم سبع قطع مصرية كل يوم وهو غبن فاحش هل يصح ذلك ام لا (اجاب) اما الغبن الفاحش في مال الايتام فلا قائل به اصلا من العلماء الكرام ويسترد منها الزائد بلا كلام واما استحقاقها الاجرة ففيه خلاف فقد سئل قاضى القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد قال لا وموضوعه اذا كان هناك اب والوجه فيه انها حق لها والشخص لا يستحق اجرة على استيفاء حقه فكيف تستحق مع عدم الاب نعم لها اذا كانت محتاجة انتأ كل من مال اولادها بالمعروف لاعلى وجه انه اجرة حضانتها وقيل تستحق على الاب ولا اب هنا يعنى في الواقعة المسؤل عنها والحضانة واجبة عليها لقدرتها عليها ولا تستحق الاجرة على اداء الواجب عليها وهذا تحرير هذه المسئلة والناس

عنه غافلون * وقد كتبت على حاشية نسختي جواهر الفتاوى على قوله فيها سئل قاضي القضاة الخ ما يعلم منه ان المتوفى عنها زوجها لا اجرة لحضانتها من باب اولى لكن اذا كانت محتاجة وللولد مال لها ان تأكل منه بالمعروف وهي كثيرة الوقوع فتتخلف والله تعالى اعلم انتهى كلام الرملى * فعلم ان ما في فتاوى قارى الهداية احد القولين فاذاؤه به ترجيح له وقد مشى عليه في التسيير واقره في الدر المختار والشرنبلالية وسيأتى تمام الكلام عليه * ورأيت بخط بعض مشايخ مشايخنا ان الذى ظهر لى ان ما في جواهر الفتاوى محله ما اذا كانت المبتوتة في العدة فلا يخالف ما في السراجية انتهى اى فيكون على احدى الروايتين في معتدة البائن كما يأتى والروايتان وان كانتا في اجرة الرضاع لكن الظاهر كما قال الرملى ان الحضانة كذلك (ثم ان قول فخر الدين بعد فطام الولد غير قيد فيما ذكره لكن لما كانت تستحق اجرة الرضاع قبل فطامه قيد بذلك لانها تستحق اجرة في الجملة وان كانت تلك الاجرة للرضاع لا للحضانة تأمل) وكذا اختلف في اجرة مسكن الحاضنة قال في البحر وفي الخزانة عن التفاريق لا تجب في الحضانة اجرة المسكن الذى تحضن فيه الصبي وقال آخرون تجب ان كان للصبي مال والا فعلى من تجب عليه نفقته انتهى واختار في النهر ما في التفاريق فقال وينبغي ترجيحه اذ وجوب الاجر لا يستلزم وجوب المسكن بخلاف النفقة انتهى وقال الخير الرملى في حاشيته على البحر قال الغزى واما لزوم مسكن الحاضنة فاختلف فيه والظاهر لزوم ذلك كما في بعض المعتبرات انتهى (اقول) وهذا يعلم من قولهم اذا احتاج الصغير الى خادم يلزم الاب به فان احتياجه الى المسكن مقرر انتهى وقال الشيخ علاء الدين في شرح الملتقى والصغير اذا كان في حضانة الام وهو من اولاد الاشراف تستحق على الاب خادما يخدمه فيشتريه او يستأجره وفي شرح النقاية للباقانى عن البحر المحيط عن مختارات ابي حفص سئل عن له امساك الولد وليس لها مسكن مع الولد هل على الاب سكنها او سكنى ولدها قال نعم سكنها جميعا * وسئل نجم الاثمة البخارى عن المختار في هذه المسئلة فقال المختار ان عليه السكنى في الحضانة انتهى واعتمده ابن الشحنة خلافا لما اختاره ابن وهبان وشيخه الطرسوسى الوجه من عدم لزوم المسكن والا لزم ضياع الولد اذا لم يكن للحاضنة مسكن واما اذا كان لها مسكن فينبغى الافتاء بما رجحه في النهر تبع لابن وهبان والطرسوسى ولا سيما وقد قدمه قاضى خان والله تعالى الموفق يشير الى هذا التوفيق قول ابي حفص المار وليس لها مسكن وهذا هو الارفق (واما اخذها الاجرة على الارضاع فلا يجوز لو منكوحة او معتدة كما سئذ كرهه عن الكثر قال في النهر لان الارضاع مستحق عليها بالنص فاذا امتنعت عذرت لاحتمال عجزها

غير انها بالاخير ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجرة عليه وهو ظاهر في عدم جواز الاجرة ولو من مال الصغير وذكر في الذخيرة انه يجوز قال وما ذكر من عدم جواز استئجار زوجته فتأويله اذا كان ذلك من مال نفسه كيلا يؤدي الى اجتماع اجرة الرضاع ونفقة النكاح في مال واحد وجزم به في المجتبى والاوجه عندي عدم الجواز ويدل على ذلك ما قالوه من انه لو استأجر منكوحته لا رضاع ولده من غيرها جاز من غير ذكر خلاف لانه غير واجب عليهما مع ان فيه اجتماع اجرة الرضاع والنفقة في مال واحد ولو صلح مانعا لما جاز هنا فتدبره * واطلق في المعتدة ولا خلاف في الرجعي وفي البائن روايتان قيل وظاهر الرواية الجواز وهو اصح الروايتين كذا في الجوهره والقنية معللا بان النكاح قد زال فهي كالأجنبية الا ان ظاهر الهداية يفيد عدمه وهو رواية الحسن عن الامام وهي الاولى انتهى كلام النهر وذكر في الشرنبلالية عن التاترخانية ان الفتوى على زواية الجواز لكن نسبها للحسن عكس ما في النهر ثم ظاهر كلامهم ان هذه الاجرة لا تتوقف على عقد اجارة مع الام بل تستحق بالارضاع في المدة المذكورة ولا تسقط هذه الاجرة بموته بل هي اسوة الغرماء كذا في النهر والبحر ﴿فصل﴾ علم مما قدمناه عن التنوير وشرحه ان مما يسقط الحضانة طلب الحضانة الاجرة عليها والاب معسر مع وجود متبرع بها من اهل الحضانة وبه افق الرمل صارا كما هو مسطور في فتاواه وقال في البحر في باب النفقات عند قول الكثر ويستأجر من ترضعه عندها لآامه لو منكوحه او معتدة وهي احق بمدها مالم تطلب زيادة * مانصه وظاهر المتون ان الام لو طلبت الاجرة اى اجرة المثل والاجنبية متبرعة بالارضاع فالام اولى لانهم جعلوا الام احق في جميع الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على اجرة الاجنبية والمصرح به بخلافه كما في التبيين وغيره ان الاجنبية اولى لكن هي اولى في الارضاع * اما في الحضانة ففي الولوالجية وغيرها رجل طلق امرأته وبينهما صبي ولاصبي عمة ارادت ان تربيته وتمسكه من غير اجر من غير ان تمنع الام عنه والام تأبى ذلك وتطالب بالاجر ونفقة الولد فالام احق بالولد وانما يبطل حق الام اذا تحكمت الام في اجر الارضاع باكثر من اجر مثلها والصحيح انه يقال للام اما ان تمسكى الولد بغير اجر واما ان تدفعيه الى العمة انتهى الى هنا كلام البحر (قوله) في البحر والمصرح به بخلافه اى بخلاف ظاهر المتون قال الزيلعي في التبيين وان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير اجر او بدون اجر المثل والام بأجر المثل فالاجنبية اولى انتهى وقال في البدائع واما اذا انقضت عدتها فالتست اجرة الرضاع وقال الاب اجد من

ترضع من غير اجر او باقل من ذلك فذلك له لقوله تعالى (وان تعاسرتم فسترضع له اخرى) لان في الزام الاب ما تلتزمه ضررا بالاب وقد قال الله تعالى (ولا مولود له بولده) اي لا يضار الاب بالزام الزيادة على ما تلتزمه الاجنية كذا ذكر في بعض التأويلات ولكن ترضع عند الام ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر بالام انتهى ومثله في تبين الكثر للزيلي * وقيد في الدرر ارضاعه عند الام بقوله مالم تتزوج وهو ظاهر لسقوط حقها في الحضانة حينئذ والمراد تزوجها باجنبي كما مر (وقوله) لكن هي اولى في الارضاع الخ الاولى حذف الاستدراك اذ بناء على ما ذكره من التصحيح لا فرق بين الارضاع والحضانة في ان الاجنية المتبرعة مقدمة على الام الطالبة للاجر * ثم اعلم ان ما ذكره من عبارة الولوالية ليس صريحا في ان المراد منه الحضانة فقد قال في الحواشي العزيمة عند قوله وتطالب الاب بالاجرة ونفقة الولد اراد بالاجرة اجرة الرضاع سواء ارضعته نفسها او ارضعته غيرها واراد بالنفقة ما يكون بعد الفطام * والظاهر ان وضع المسئلة في مطلقة مضت عدتها فان طلب الاجرة من الاب من جهة الصبي انما هو في هذه الصورة قال وانما قلنا اراد بالاجرة اجرة الرضاع اذ لا يجب على الاب اجرة على الحضانة زائدة على هذه الاجرة حتى تطالبه المرأة به كما صرح به في جواهر الفتاوى نقلا عن قاضي خان انتهى لكن دعاه الى هذا الحمل قصر نظره على القول بعدم وجوب الاجر على الحضانة * وقد علمت القول الآخر فيه فيحمل كلام الواوالية عليه فليتأمل (وقوله) والصحيح انه يقال للام الخ مقابل لقوله فالام احق بوضعه قوله في الخانية صغيرة لها اب معسر وعمة موسرة ارادت العمة ان تربي الولد بمالها مجانا ولا تمنعه عن الام والام تأبى ذلك وتطالب الاب بالاجرة ونفقة الولد اختلفوا فيه والصحيح انه يقال للام اما ان تمسكي الولد بغير اجر واما ان تدفعيه الى العمة اه والمراد بالاجرة اجرة الحضانة والتربية كما فهمه صاحب البحر والدرر والفتح فتكون العمة المتبرعة اولى لكن قال الرملي قيده في الخانية والبرازية والخلاصة والظهيرية وكثير من الكتب بكون الاب معسرا فظاهره يخلف الحكم المذكور بيساره فليحذر * وانت خير بان المفهوم في التصانيف حجة يعمل به تأمل انتهى (قلت) ومثله في الشرع بلالية حيث قال وتقييد الدفع للعمة بيسارها واعسار الاب مفيد ان الاب الموسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع اعساره لا يوجد احد ممن هو مقدم على العمة متبرعا مثل العمة ومع ذلك يشترط ايضا ان لا تكون متزوجة بغير محرم للصغير انتهى * قال بعض الفضلاء ولم ار ما المراد بيسار العمة في كلام صاحب

الدرر وغيره كفتح القدير والظاهر ان المراد به القدرة على الحضانة انتهى
 (قلت) بل الظاهر ان المراد به القدرة على الاتفاق يدل عليه قوله في الدر المختار
 وهل يرجع العم او العمة على الاب اذا ايسر قيل نعم مجتبي انتهى * اي هل ترجع
 بالنفقة على الصغير لا باجرة الحضانة او الرضاع والافائدة للاب حينئذ في اخذه
 من الام * ثم لا يخفى ان ذكر العم هنا مستدرك ثم حيث علمت ان الاب الموسر
 يجبر على دفع الاجرة للام على الحضانة علمت تأييد ما فتى به قارى الهداية (وقوله)
 واما ان تدفعه الى العمة يفيد انه يتزع من الام فيوهم المخالفة بينه وبين ما قدمناه
 عن البدائع وغيرها من انها توضع عند الام ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر
 بالام (اقول) ودفع المخالفة باختلاف موضوع المسئلة بحمل الاولى على
 الحضانة والثانية على الرضاع خلافا لما فهمه في العزيمة كما سر * فاذا طلبت الام
 اجرة على الحضانة وتبرعت العمة سقط حق الام وصارت الحضانية للعممة واما
 اذا طلبت الام اجرة على الارضاع فقط تبقى الحضانة لها فلا يتزع الولد منها
 بل ترضعه الظئر عندها * ولذا قيد في الدرر بقوله ما لم تتزوج كما قدمناه هذا ما ظهر لي
 * ودفع المخالفة في الشرع لالاية بان الثانية محمولة على ما اذا كانت المرضعة اجنبية
 فلذا قال ترضع في بيت الام بخلاف العمة في دفع لها هذا حاصل ما ذكره فتأمل
 * والظاهر انه فهم ان موضوع المسلتين واحد وهو الرضاع وليس كذلك اذ قولهم
 ان الظئر ترضعه في بيت الام لم يقيده بما اذا كانت اجنبية فلا فرق بين كون المتبرعة
 بالرضاع اجنبية او غيرها فترضعه في بيت امه لان طلبها الاجر على الارضاع لا يسقط
 حقها في الحضانة والام يقووا ترضعه الظئر في بيت الام فتدبر * ثم قال في البحر
 عقب عبارته السابقة ولم ار من صرح بان الاجنبية كالعمة في ان الصغير يدفع اليها
 اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانة ولا تقاس على العمة لانها حاضنة
 في الجملة * وقد كثرت السؤالات عن هذه المسئلة في زماننا وهو ان الاب ياتي باجنبية
 متبرعة بالحضانة فهل يقال للام كما يقال لو تبرعت العمة وظاهر المتون ان الام
 تأخذه باجر المثل ولا تكون الاجنبية اولى بخلاف العمة على الصحيح الا ان يوجد نقل
 صريح في ان الاجنبية كالعمة * والظاهر ان العمة ليست قيما بل كل حاضنة كذلك بل
 الخلة كذلك بالاولى لانها من قرابة الام * ثم اعلم ان ظاهر الولو الجلية ان اجرة الرضاع
 غير نفقة الولد للعطف وهو للمغارة * فاذا استاجر الام للارضاع لا يكفي عن نفقة
 الولد لان الولد لا يكفيه اللبن بل يحتاج معالي شئ آخر كما هو المشاهد خصوصا
 الكسوة فيقدر القاضي له نفقة غير اجرة الارضاع وغير اجرة الحضانة * فعلى هذا

يجب على الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد . اما اجرة الرضاع فقد صرحوا بها هنا * واما اجرة الحضانة فصرح بها قارى الهداية فى فتاواه * واما نفقة الولد فقد صرحوا بها فى الاجارات فى اجارة الظئر انتهى وتماه فيه (قوله) ولا تقاس على العمة الخ جواب عما قد يقال انها مثل العمة بجامع التبرع من كل قتلحق بها * فاجاب بالفرق وهو ان العمة حاضنة فى الجملة فلها استحقاق بخلاف الاجنية واىضا فان العمة اشفق عليه من الاجنية فلا يصح القياس مع الفارق * وقال محشيه الرملى وقد سئلت عن صغيرة لها ام وبنت ابن عم تطلب الام زيادة على اجر المثل وبنت ابن العم تريد حضانتها مجانا فاجبت بانها تدفع الى الام لكن باجر المثل لا بالزيادة لان بنت ابن العم كالاجنبية لاحق لها فى الحضانة اصلا فلا يعتبر تبرعها على ما ظهر لهذا الشارح وهو تفقه حسن صحيح لان فى دفع الصغير للمتبرعة ضررا به لقصور شفقتها عليه فلا يعتبر معه الضرر فى المال لان حرمة دون حرمة ولذلك اختلف الحكم فى نحو العمة والخالة مع اليسار والاعسار فاذا كان موسرا لا يدفع اليهما كما يفيد تقييد اكثر الكتب اذ لا ضرر على الموسر فى دفع الاجرة وبه تحرره هذه المسئلة فافهم هذا التحرير واعتنه فقد قل من تظن له والله تعالى الموفق انتهى * وفى فتاوى الشيخ محمد الحانوتى واما المتبرعة بالحضن فالمذكوران ان كانت العمة هى المتبرعة باجرة الحضن وهى غير اجرة الرضاع فهى احق من غيرها بمن له الحضن واما الاجنية فلم ينص عليها والله تعالى اعلم انتهى (وقوله) والظاهر ان العمة ليست قيذا الخ قدمنا ما يؤيده عن القهستانى وبهذا يظهر الجواب عما يقع كثيرا وهو ان الام تطلب اجرة الحضانة من الاب فيقول الاب انلى اما تربيته عندي بلا اجر فعلى هذا يدفع لام الاب المتبرعة هذا اذا طلبت ام الصغير اجرة على الحضانة اما لو كان رضيعا وتبرعت بحضنته واكنها طلبت اجرة على الارضاع فانه يبقى عندها وان قالت ام الاب او اخته مثلا انا ارضعه متبرعة يقال لها ارضعيه فى بيت امه لان كون المتبرعة بالارضاع غير اجنية لا يسقط حضانة الام كما علمته آنفا فاعنم هذه الفائدة (وقوله) ثم اعلم ان ظاهر الولوالية الخ يقتضى انه حمل الاجرة فى كلام الولوالية على اجرة الرضاع كاحله فى العزيمة كما قدمناه وهو مخالف لما اراده من سياق كلام الولوالية فانه لا يتم الا بالحمل على اجرة الحضانة وهو المفهوم من كلام الدرر وقبح القدير ايضا تأمل (وقوله) فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة الخ (اقول) بل اربعة والرابع اجرة المسكن الذى تحضن فيه الصبي على ما قدمناه الا ان يقال انه داخل فى النفقة لان المسكن له ايضا لا الحضنة خاصة

وقد قالوا ان النفقة الطعام والكسوة والمسكن وقال الوائى في حاشية الدرر انهم قالوا النفقة والسكنى تو أمان لا ينفك احدهما عن الآخر ﴿ فصل ﴾ وبعد علمك بان الام تستحق اجرة الحضانة كما ذكره في السراجية وانها غير اجرة ارضاعه (فنقول) قال العلامة الرملى في حواشى البحر اقول لم يذكر هل الاجرة على الاب ام فى مال الصغير اذا كان له مال ولم يذكر بعد موت الاب اذا طلبت اجرة الحضانة من مال الولد اذا كان له مال او ممن تجب نفقته عليه اذا لم يكن له مال هل تجاب الى ذلك ام لا ولم اراه فى غير هذا الكتاب صريحاً لكن المفهوم من كلامهم ان الام لا تستحق اجرة الحضانة فى مال الصغير عند عدم الاب لوجوب التربية عليها حتى تجبر اذا امتعت كما افق به الفقهاء الثلاثة بخلاف الرضاع حيث لا تجبر وهو الفارق بين المسئلتين حتى جاز ان تفرض اجرة الرضاع فى مال الصبي لانه على قول كما سيأتى فى النفقات لان الممنوع اجتماع اجر الرضاع مع نفقة النكاح فى مال واحد * وجاز على الاب اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لعدم وجوب نفقة النكاح عليه وهو من باب النفقة وهى عليه بخلاف الحضانة * ولذلك قال فى جواهر الفتاوى سئل قاضى القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد قال لا لكن صرح قارى الهداية فى فتاواه باستحقاقها ذلك على الاب اذا لم تكن منكوحة او معتدة * والظاهر ان علة الاول الوجوب عليها ديانة * وعلة الثانى انها اذا حضنته فقد حبست نفسها فى تربيته واشتغلت عن الكسب فيجب لها على الاب ما يقوم مقام الانفاق عليها وهى اجرة الحضانة لئلا يحصل الاضرار لها بولدها وان وجبت عليها ديانة فاذا لم يكن للصغير اب فهى الاولى والا حق بتربيته من غيرها فلا تطلب اجرة من ماله ولا ممن هو دونها فى ذلك واما اذا كانت محتاجة جاز لها ان تأكل من ماله بالمعروف لاعلى وجه انه اجرة حضانتها فتأمل وراجع فعمى ان تظفر بالنقل فى المسئلة * واذا كان للصغير مال لها ان تمتنع من حضنته فيستأجر له حاضنة من ماله غيرها * وكذلك لو كان الاب موجوداً للصغير مال فللاب ان يجعل اجرة الحضانة من ماله * فيرجع الامر الى ان الصغير اذا حضنته امه فى حال النكاح او فى عدة الرجعى او البائن فى قول لا تستحق اجرة لامن مال الصغير ولا على الاب والثانى مصرح به والاوّل نفقة * ويهرق بينهما وبين الرضاع بأنه من باب النفقة وهى على الاب اذا لم يكن للصغير مال وفى ماله اذا كان له مال بخلافها فان الحضانة حقها ولا تستوجب على اقامة حقها اجرة وكذلك الحكم لو لم يكن له اب وله

مال فحضنته وطلبت الاجرة من ماله ولم اره ايضا كما ذكرته اولا والذي يظهر وجوبها في ماله وان الحقنا الحضانة بالرضاع قلنا باستحقاق ذلك وبجوازه في مال الصغير وان كان له اب واما اذ لم يكن له مال ولا اب فلا كلام في جبرها حيث لم يكن له من يحضنه غيرها لضياعه ويفترض ذلك عليها فلا تستحق على ذلك اجرة (والحاصل) ان كلام اصحابنا في هذا المحل قاصر عن افادة الاحكام كلها فعليك ان تأملها وتستخرجها بفرط ذكائك والله تعالى اعلم * (هذا) ورايت في كتب الشافعية مؤنة الحضانة في مال المحضون ان كان له مال والا فعلى من يجب عليه نفقته * وعلى ما اجاب به قارى الهداية من استحقاقها الاجرة اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لا يبعد ان يكون مذهبنا كمذهب الشافعية وتكون كالرضاع وهذا هو السابق للافهام وبتعين القطع به والاعتماد عليه والله تعالى اعلم بالصواب * وانظر ماسياتى في شرح قوله ولقريب محرم يدلك على ان في المسئلة قولين وان الراجح ان الرضاع يجب بقدر الارث ايضا فتكون الحضانة كذلك والله تعالى اعلم (والحاصل) ان النظر الفقهي يقتضى ان في نفقة الحضانة اذا لم يكن للصغير اب ولا مال وتعدد القريب المحرم قولين في قول على الام خاصة وفي قول بقدر الارث كالنفقة ولم ار ايضا ما اذا جعل القاضى لها اى للام اجرة الحضانة في مال اليتيم وامر الوصى بدفعها للام فتزوجت واستمرت تحضنه عند الزوج هل يبطل فرض القاضى ام لا حيث لم يتعرض من له حق الحضانة بعدها للحضانة * والظاهر من تسميتهم لها اجرة انه لا يبطل الفرض لانه بمنزلة تعيب العين المستأجرة وهذا عند من يقول بجواز الاجرة عليها والظاهر انه الاصح ولذلك افتى به قارى الهداية (وقد) كتبت في ذلك كتابة على حاشية فتاوى الشيخ الحلبي واستدلت على صحة ما قلته بفرع ذكره في الظهيرية وغيرها معللا بعله تشرك هذا معه في الحكم فراجعته والذي يدلك على صحة ما قلته فروع ذكرها اصحاب الفتاوى في كتاب الاجارة في بحث اجارة الظئر فراجعته يظهر لك صحة ما قلته والله تعالى اعلم انتهى كلام الرملى في حواشى البحر * والذي استقر عليه رأيه انها كالرضاع وح فاذا كانت منكوحة او معتدة من الرجعى فلا اجر لها * ولو مبانة او معتدة من البائن على احدى الروايتين السابقتين فلها اجرة من مال الصبي ان كان له مال والا فن ابيه او من يجب عليه نفقته * وقد اقره على هذا البحث تلميذه الشيخ علماء الدين فى الدر المختار وذكر قبله مانصه وفى المنية تزوجت ام صغير توفى ابوه وارادت تربيته بلا نفقة مقدرة واراد وصيه تربيته بها دفع اليها لا اليه

ابقاء لما له وفي الحاوى تزوجت بآخر وطلبت تربيته بنفقته والتزم ابن العم ان
 يربيه مجانا ولا حاضنة له فله ذلك انتهى * وقال في منح الغار بعد ذكر ما في المنية
 وله وجه وجيه لان رعاية المصلحة في ابقاء ماله اولى من مراعاة عدم لحوق الضرر
 الذى يحصل له لكونه عند الاجنبى انتهى والمراد بالاجنبى زوج الام الذى هو
 غير محرم للولد * ورايت بخط شيخ مشايخنا العلامة الفقيه ابراهيم السايحاني قال
 البرجندى تجبر الام على الحضانة اذا لم يكن لها زوج والنفقة على الاب * وفي
 المنصورية ان ام الصغيرة اذا امتعت عن امساكها ولا زوج للام تجبر عليه
 وعليه الفتوى وقال الفقيه ابو جعفر تجبر وينفق عليها من مال الصغيرة
 وبه اخذ الفقيه ابوالليث فهذا نقل من المذهب فيما نقل عن الشافعية * وفي
 شرح المجمع تجبر اذا كان الاب معسرا ولم يكن للولد مال وتجب الاجرة ديناعليه
 كنفقته * فهذا نص في ان لها الاجرة مع الجبر انتهى مارأيت بخطه رحمه الله تعالى
 وهذا صريح ايضا بما بحثه الخير الرملى من ان اجرة الحضانة كالا رضاع تجب
 في مال الصغير (قلت) وحيث قلنا انها كالرضاع فتكون اجرة حضانتها من جملة
 نفقته كما ان اجرة ارضاعه كذلك * وعليه فالنفقة في كلامى المنية والحامى تشمل
 اجرة حضانتها * وح يظهر الجواب عن حادثة الفتوى في زماننا في صغير توفيت
 امه وتركت له مالا ولها ام وابوه معسر وله ام ايضا متزوجة بمجد الصغير ارادت
 ام امه تربيته باجر وام ابيه ترضى بذلك مجانا فهل يدفع لام امه اولام ابيه
 المتبرعة والذى يظهر من التعليل بابقاء ماله ان يدفع للمتبرعة بل هنا اولى وذلك
 لان الام في مسألة المنية لما كانت متزوجة بالاجنبى صارت كالوصى الاجنبى في عدم
 ثبوت الحضانة لها فاذا دفع اليها ابقاء ماله مع لزوم تربيته في حجر الاجنبى الذى
 يطعمه نذرا وينظر اليه شذرا فلا ن يدفع لام ابيه المتبرعة في مسئلتنا ويكون الصغير
 في حجر ابيه وجده الشفوقين عليه بالاولى (وحينئذ فالذى تحرر لنا) فيما اذا طلبت
 الاجرة من ثبت لها حق الحضانة كالام مثلا مع وجود متبرع بها انه لا يخلو اما
 ان يكون المتبرع اجنبيا عن الصغير اولا * وعلى كل فاما ان يكون الاب معسرا
 اولا * وعلى كل فاما ان يكون للصغير مال اولا * فاذا كان المتبرع اجنبيا يدفع
 للام بالاجرة وان كانت الاجرة من مال الصغير حيث كانت الام غير متزوجة
 باجنبى كما مر عن الذخيرة والمجتبى من جواز استيجار الام للارضاع من مال الصغير
 والحضانة مثله على ما علمت * واذا كان المتبرع غير اجنبى فان كان الاب معسرا
 والصغير له مال اولا يقال للام اما ان تمسكه بغير اجر واما ان يدفع للعممة مثلا المتبرعة

صونا لمال الصغير ان كان له مال * وان كان الاب موسرا والصغير له مال فكذلك
 لان اجرة ارضاعه ح في مال الصغير والمصرح به في الشروح كالتبين وغيره كما
 ان المتبرعة اولى وحيث كانت الحضانة مثله يكون حكمها كذلك وان كان الاب
 موسرا ولا مال للصغير فالام مقدمة وان طلبت الاجرة نظرا للصغير كما يفهم من
 كلامهم حيث قيدوا الدفع للمتبرعة باعسار الاب كما قدمناه عن الرملى والشرنبلالية
 وح يفرق بين يسار الاب ويسار الصغير وذلك انه مع يسار الاب يدفع للام
 بالاجرة لان فيه نظرا له بكونه عند امه من غير ضرر يلحقه بخلافه مع يسار
 الصغير فانه وان حصل في كونه عند امه نظره بسبب انها اشفق عليه من عنته مثلا لکن
 فيه ضرره يلحقه في ماله فافترقا هذا ما ظهر لنا بناء على ما حوره الرملى من كون
 الحضانة كالرضاع والله تعالى اعلم

رسالة تحرير النقول في نفقة الفروع والاصول
تأليف شيخنا العلامة والعمدة الفهامة شيخ
الاسلام وعلم الاعلام السيد محمد عابدين
تعمد الله تعالى برحمته
ونفعنا به آمين

❦ الرسالة الثانية عشرة ❦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الامين وعلى اله وصحبه اجمعين (اما بعد) فيقول العبد الفقير * الى مولاه القدير * محمد امين بن عمر عابدين . كان الله له انما كان * ولطف به في كل مكان * وغفر له ولوالديه * ولمشايعه ولمن له حق عايه * امين ان مسائل النفقة على الاصول والفروع * المذكورة في كتب الفروع في باب النفقات * من كتب ائمتنا الحنفية الثقات * لم اراهم ذكر والها ضابطا يحصرها * حتى حارفيها عقل من يسبرها * وصار قصير الباع مثلي يخبط فيها خبط عشوى * ولا يتهدي الى جواب حوادثها عند الفتوى * فشمرت عن ساق الجد والاجتهاد * واعملت الفكر فيما دونه خرط القتاد وتضرعت اليه سبحانه في بلوغ المراد * ابتغاء لوجهه تعالى ونفع للعباد * حتى هداني سبحانه بحوله وقوته لا بحولي وقوتي * الى ان اظهر على يدي ما ليس في طاقتي * بتحرير ضابط جامع * واصل نافع يحصر الفروع التي رايتهم ذكروها * ويوافق القواعد التي قرروها وحرروها * ويبين المراد مما اجلوه * ويوقف على ما تركوا ذكره واهملوه * اعتمادا على حسن فقاہتم * وقوة نباهتهم * وجمت ذلك في رسالة (سميتها تحرير النقول * في نفقة الفروع والاصول) ورتبتها على ثلاثة فصول * واتبعتها بخلاصة * راجيا حسن الخلقه فقدمت اولا ما ذكره من العبارات * ثم ذكرت ما فيها من الاشكالات واجوبتها مع ما تحرر لي من هذه المقالات * ثم ذكرت الضابط واقعا فيه كل شيء في محله * حتى يرجع كل فرع الى اصله * ثم ذكرت بعض زيادات وتوضيحات * وبالله استعين * في كل حين * راجيا منه الوصول الى الصواب * والحصول على خالصه من الباب * وان ينفعني بذلك والمسلمين امين ❦ الفصل الاول ❦ اعلم ان القرابة في الاصل نوطان قرابة الولادة وقرابة غير الولادة والثانية نوعان ايضا قرابة محرمه للنكاح كالاخوة والعمومة والخالوة وقرابة غير محرمه للنكاح كقرابة بنى الاعمام وبنى الاخوال ولا خلاف عندنا في عدم ثبوت النفقة لهذه القرابة الاخيرة خلافا لابن ابي ليلى لان قوله تعالى (وعلى الوارث مثل ذلك) المراد منه الوارث من الاقارب الذي له رحم محرم بدليل قراءة عبدالله بن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك فبقى وجوب النفقة على القريب عندنا منوطا بقرابة الولادة وقرابة الرحم المحرم والمقصود لنا الكلام على الاولى منهما ولكنه

يستتبع بعض الكلام على الثانية (فنقول وبالله التوفيق) قال في الملتقى ونفقة
 البنت بالغة والابن زمنا على الاب خاصة وقيل على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثها وعلى
 الموسر يسارا محرم الصدقة نفقة اصوله الفقراء بالسوية بين الابن والبنت ويعتبر فيها
 القرب والجزئية لا الارث فلو كانت له بنت وابن ابن فنفته على البنت مع ان ارثه لهما
 ولو كان له بنت بنت واخ فنفته على بنت البنت مع ان كل ارثه للاخ وعليه
 نفقة كل ذي رحم محرم منه ان كان فقيرا صغيرا وانثى او زمنا او اعمى او صحيحا لا يحسن
 الكسب لخرقه (الاخرق من لا يحسن الصنعة) او لكونه من ذوى البيوتات
 او طالب علم ويجبر عليها وتقدر بقدر الارث حتى لو كان له اخوات متفرقات
 فنفته عليهن اجاسا كما يرثن منه ويعتبر فيه اهلية الارث لاحقيقته فنفقة من له
 خال وابن عم على خاله اه ونحوه في الاختيار ومختصر النقاية والتوير ومواهب الرحمن
 (وقال) في الذخيرة ثم الاصل في نفقة الوالدين والولدين ان يعتبر القرب
 والجزئية ولا يعتبر الميراث واذا استويا في القرب تجب على من له نوع رجحان واذا
 لم يكن لاحدهما رجحان فحجب النفقة بقدر الميراث * فاذا كان للفقير ولد وابن
 ابن موسر ان فالنفقة على الولد لانه اقرب * واذا كان له بنت وابن ابن فعلى البنت
 خاصة وان كان الميراث بينهما لان البنت اقرب * واذا كان له ولد بنت واخ شقيق
 فعلى ولد البنت ذكر اكان او انثى وان كان الميراث للاخ (فعلم) ان العبرة لقرب
 القرابة والجزئية * ولو كان له اب وابن موسر ان فالنفقة على الابن وان استويا
 في القرب لانه ترجح باعتبار تاويل ثابت له في مال ولده امي في حديث انت ومالك
 لا بيك ولو كان له جد وابن ابن فعليهما على قدر ميراثهما على الجد السدس والباقي
 على ابن الابن (والدليل) على عدم اعتبار الميراث انه لو كان للمسلم ولدان احدهما
 ذمي فعليهما وان كان الميراث للمسلم منهما وكذلك اذا كان له ابن نصراني واخ مسلم
 فعلى الابن وان كان الميراث للاخ * وكذلك لو كان للفقير بنت واخت لاب وام
 او مولى عتاقة فعلى البنت وان كان الميراث بينهما سوية اه ملخصا ونقله في البحر
 وغيره (وقال) في البدائع شرح التحفة الحال في القرابة الموجبة للنفقة لا يخلو اما
 ان كانت حال الانفراد واما ان كانت حال الاجتماع فان كانت حال الانفراد بان لم يكن
 هناك من يجب عليه النفقة الا واحدا تجب كل النفقة عليه عند استجماع شرائط
 الوجوب وان كانت حال الاجتماع فالاصل انه متى اجتمع الاقرب والابعد فالنفقة
 على الاقرب في قرابة الولادة وغيرها من الرحم المحرم وان استويا في القرب ففي قرابة
 الولادة يطلب الترجيح من وجه آخر وتكون النفقة على من وجد في حقه نوع رجحان

ولا تنقسم النفقة عليهما على قدر الميراث وان كان كل واحد منهما وارثا وان لم يوجد الترجيح فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما . واما (قوله واما في غيرها مقابل قوله في قرابة الولادة منه) في غيرها من الرحم المحرم فان كان الوارث احدهما والاخر محجوبا فالنفقة على الوارث ويترجح بكونه وارثا وان كان كل واحد منهما وارثا فالنفقة عليهما على قدر الميراث وانما كان كذلك لان النفقة في قرابة الولادة يجب بحق الولادة لا بحق الوراثه لقوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) وفي قرابة الرحم المحرم يجب باهلية الارث لقوله تعالى (وعلى الوارث مثل ذلك) علق الاستحقاق بالارث فتجب بقدر الميراث اه ثم ذكر الفروع على نحو مامر عن الذخيرة ونحوه في الاختيار ﴿ الفصل الثاني ﴾ اعلم ان الذي تحصل من مجموع كلامهم ان المعتبر في قرابة الولادة هو القرب والجزئية دون الارث الا اذا تساوى ولا مرجح فيعتبر الارث كما في جد وابن ابن مو سرين فتجب اسداسا بقدر الارث كما مر وعلمه في البدائع بانهما استويا في القرابة والوراثه ولا ترجح على احد هما من وجه اخر فكانت عليهما على قدر الميراث اه وان المعتبر ٩ في الرحم المحرم قرب القرابة ثم الارث (اقول) ويرد على هذا الاصل ما في الخانية والذخيرة من انه لو كان له ام وجد ابواب فالنفقة عليهما اثلاثا في ظاهر الرواية اعتبارا بالميراث اه فانهما من قرابة الولادة والام اقرب من الجد ولم يعتبر فيها القرب بل اعتبر الارث وكذا يرد ما في الخانية ايضا لوله ام وجد لاب واخ شقيق فملى الجد فقط عند الامام وهو قول الصديق رضى الله تعالى عنه اه فوجبها على الجد دون الام مع اشتراكهما في الارث وقرابة الولادة وترجح الام بكونها اقرب . وكذا يرد ما لو كان له ابن وبنت موسران فالنفقة عليهما بالسوية في اظهر الروايتين كما في الذخيرة مع اشتراكهما في القرب والجزئية بلا مرجح ومقتضى مامر انه يعتبر بقدر الارث كما في جد وابن ابن . وكذا يرد ما لو كان له ولدان احدهما كافر فهي عليهما سوية كما مر مع تساويهما في القرب والجزئية وترجح الابن المسلم بالميراث ولم يعتبروا الارث مع ان مقتضى مامر اعتباره . وكذا يرد ما في البدائع والقنية وغيرهما لوله ام وعم عصبي فعليهما اثلاثا مع ان قرابة الام قرابة ولادة دون العم ومع انها اقرب منه وقد اعتبروا فيها الارث (واقول) قد يجاب بان قولهم يعتبر القرب والجزئية لا الارث خاص بنفقة الاصول الواجبة على الفروع دون العكس كما هو مقتضى ما قدمناه عن المتون وان كان خلاف ما يتبادر من كلام الذخيرة والبدائع وان قولهم وان استويا في القرب يطلب الترجيح

٩ قوله وان المعتبر الخ عطف على قوله ان المعتبر في قرابة الولادة الخ واعتبار قرب القرابة ثم الارث في الرحم المحرم يفهم من كلام البدائع اما اعتبار قرب القرابة فمن قوله وان كانت حال الاجتماع الخ واما اعتبار الارث فمن قوله وفي قرابة الرحم المحرم الخ منه

خاص بما اذا كانت القرابة من جهتين بان وجد مع الفروع اصول كالأب مع الابن وكالجد مع ابن الابن اما لو كانت من جهة واحدة اعني جهة الفروع فقط كالابن والبنت وكولدين احدهما كافر فلا يطلب فيهما ترجيح بقربينة قوله في البدائع تجب على الابن والبنت بالسوية لاستوائيهما في سبب الوجوب وهو الولادة ولكن يبقى الاشكال في مسألة الام مع الجد ومسألة الام مع العم فانهما ليستا من هذا القبيل لان النفقة الواجبة فيهما نفقة الفروع الواجبة على الاصول وحيث خصصنا قولهم يعتبر القرب والجزئية لا الارث بنفقة الاصول الواجبة على الفروع خرجت المسئلتان عن ضابط قرابة الولادة ودخلتا في ضابط قرابة الرحم المحرم والا يلزم انه لم يعلم لهما ضابط واذا دخلتا في ضابط قرابة الرحم المحرم يبقى الاشكال من وجه آخر وهو ان الام فيهما اقرب من الجد والعم * وقد علمت انه يعتبر في قرابة الرحم المحرم قرب القرابة ثم الارث لما قدمناه عن البدائع من ان القرب معتبر في قرابة الولادة والرحم المحرم وانه اذا استويا فيها في قرابة الولادة يطلب الترجيح وفي قرابة الرحم المحرم ينظر الى الارث فعلم ان النظر الى الارث بعد التساوي في القرب * وهنا الام لم تساو الجد والعم في القرب بل هي اقرب منهما فكيف اعتبر الارث * والجواب ان اعتبار الارث بعد القرب في نفقة الرحم المحرم مخالف لكلامهم فانهم اعتبروا فيها الارث فقط كما يعلم من المتون وغيرها * نعم دلت فروعهم على اعتبار القرب في بعض المواضع كما في جد لام وعم فاوجبوها على الجد لقربه مع ان العم هو الوارث * فعلم ان ما في البدائع من اعتبار القرب اولا ثم الارث ليس على اطلاقه وكذا ما في المتون من اعتبار الارث (فلا بد) من تحرير كلامهم اخذا بما ذكره من الضوابط ومن الفروع على وجه لا يرد عليه شيء من الاشكالات الواردة المذكورة وغيرها (فنقول) اعلم ان الذي تحرر لي من مجموع كلامهم ومن الفروع التي ذكروا احكامها ان اعتبار القرب والجزئية دون الارث في قرابة الولادة ليس على اطلاقه بل فيه تفصيل فاذا وجد للفقيه فروع فالمعتبر في وجوب نفقته القرب والجزئية اي جزئيه لغيره او جزئية غيره ولا يعتبر الارث اصلا اذا انفرد الفروع والابان وجد معهم اصول اعتبر الارث عند التعارض بلا مرجح * ففي ابن وبنت او ابنين ولو احدهما كافرا تجب بالسوية لا بقدر الارث للتساوي في القرب والجزئية بلا معارض ولا مرجح فلا يعتبر الارث اصلا * وفي بنت وابن ابن على البنت فقط لا اشتراكهما في الجزئية وترجح البنت بالقرب وان اشتركا في الارث وفي ولد بنت واخ شقيق على ولد البنت فقط لا اشتراكهما في القرب بالادلاء بواسطة في كل منهما وترجح

٧ قوله فاذا وجد
للفقيه فروع الخ
اطلقه فشمّل ما اذا
وجد معهم اصول
ايضا اولا ولذا عم
في معنى الجزئية
بقوله اي جزئيه
لغيره او جزئية غيره
له ليشمل صورة اب
وابن فان الجزئية
بالمعنى الاعم المذكور
موجودة فيهما فيقال
اشتركا في الجزئية
وترجح الابن منه

ولد البنت بالجزئية دون الاخ وان كان الميراث له * وفي اب وابن على الابن فقط
لاشتراكهما في القرب الى الفقير والجزئية وترجح الابن بان للفقير شبهة الملك
في مال ابنه دون مال ابيه * ففي هذه الصور كلها لم يعتبروا الارث اصلا * وفي جد
وابن ابن تجب النفقة عليهما على قدر الارث لعدم امكان الترجيح بالقرب والجزئية
ولا يغيرهما للتساوي من كل جهة فاعتبر الارث ضرورة (والدليل) على ذلك
ما في احكام الصغار للامام الاستروشنى عن شرح نفقات الخصاص اذا كان له ابن
بنت وبنت بنت موسران واخ موسر فالنفقة على اولاد اولاده لان في باب النفقة يعتبر
الاقرب فالاقرب ولا يعتبر الارث في الاولاد اه وقال في موضع اخر نفقته على
اولاد البنات يستوى فيها الذكر والانثى ولا عبرة للارث في الاولاد وانما يعتبر
القرب اه * فنخص عدم اعتبار الارث بالفروع دون غيرهم (ويدل) على ذلك
ايضا ان اصحاب المتون خصوا ذلك الضابط اعني اعتبار القرب والجزئية دون
الارث في نفقة الاصول الواجبة على الفروع كما قدمناه عنهم * وعبرة القهستاني
وشرح الملتقى ويعتبر فيهما اى في نفقة الاصول القرب والجزئية لا الارث الخ
(ولا ينافي) ذلك قول صاحب الذخيرة الاصل في نفقة الوالدين والمولودين
ان يعتبر القرب والجزئية ولا يعتبر الميراث الخ لان ذلك الضابط انما اشترطنا فيه
وجود الفرع ولم نشترط فيه عدم وجود الاصل فقد يوجد فرع ويوجد معه اصل
وتكون النفقة عليهما كما في الجدمع ابن الابن او على الفرع فقط كما في الاب مع الابن
فلهذا ذكر الوالدين والمولودين (ويدل) على ذلك ان صاحب الذخيرة قد ذكر
ذلك الضابط ثم ذكر مسائله ولم يذكر فيها مسألة الا وفيها احد من الفروع كما قدمناه
فعلم ان مراده ما ذكرنا من تخصيص ذلك الضابط بما اذا وجد فرع ولكن مع
هذا لا يخفى ان عبارة المتون اقعد وامتن في التعبير لانه حيث وجبت النفقة على
الفروع والاصول ولا مرجح اعتبر الارث كما ذكرنا في الجدمع ابن الابن فعلم
ان عدم اعتبار الارث اصلا انما هو حيث وجبت على الفروع خاصة (ويظهر)
من هذا انه لو كان له ابن ابن وبنت بنت تجب عليهما بالسوية لاشتراكهما في القرب
والجزئية ولا يترجح ابن الابن بكونه وارثا لانه يلزم عليه اعتبار الارث في الاولاد
وقد سمعت انه لا يعتبر له فيهم والالزم ان تجب على الابن المسلم وحده فيما لو كان له
ابنان احدهما كافر فانهما اشتركا في القرب والجزئية وزاد الابن المسلم بكونه هو
الوارث مع انهم اوجبوها عليهما سوية فثبت انه لا ينظر الى الارث في الاولاد
اصلا كما هو صريح كلامهم وانما لا ترجح للوارث على غير الوارث منهم (وبه)

ظهر ان قول الرمل في حاشية البحر فيمن له ابن ابن وبنت بنت انها على ابن الابن
 لرجحانه اه مخالف لكلامهم (واما) قول الذخيرة وان استويا في القرب يجب
 على من له نوع رجحان فليس مراده ترجيح الفروع بعضهم على بعض بل مراده
 اذا وجد معهم غيرهم ممن يساويهم كلاب مع الابن فهنا ينظر الى المرجح والاتاقيض
 مسألة ابنين احدهما كافر فافهم (ويؤخذ) من هذا انه لوله اب وابن ابن يجب
 على الاب فقط لان طلب الترجيح انما هو عند التساوي من كل جهة وهنا الاب اقرب
 ولقول المتون ولا يشارك الاب في نفقة ولده احد (وهذا كله) اذا وجد
 في المسئلة فرع للفقير (واما) اذا لم يوجد فيها من قرابة الولادة فرع بل وجد
 فيه اصل واحد او اكثر سواء وجد معهم غيرهم من الحواشي اولافهو داخل
 في ضابط ذوى الارحام بدليل ذكر مسائل الاصول تحت ذلك الضابط وهو اعتبار
 الارث لكننا قد وجدناهم لم يعتبروه في بعض الصور فعلمنا انه ليس على اطلاقه
 كما قدمنا بيانه وهذا منشأ الاشتباه (فلا بد) من تحرير ضابط جامع لمسائل الاصول
 التي لم يوجد فيها احد من الفروع اخذا من فروعهم التي بينوا احكامها (فنقول)
 انه يعتبر فيهم القرب والجزئية ايضا الا اذا كان فيهم اب او كانوا كلهم وارثين
 فان كان فيهم اب فمحجب عليه فقط وان كانوا كلهم وارثين فمحجب يعتبر الارث كافي ذوى
 الارحام وكل ذلك ماخوذ من كلامهم (اما) اعتبار القرب والجزئية اذا كان
 فيهم غير وارث فلما في القنية لو كان له ام وجد لام فعلى الام اى لترجحها بالقرب
 واختصاصها بالارث دون الجد المذكور وفي حاشية الخير الرمل على البحر واذا
 اجتمع اجداد وجدات لزممت الاقرب ولولم يدل به الاخرا اه اى كجد لام وجد ابى
 ابى الاب ومقتضاه لزومها على ابى الام لقربه وان لم يرث وليس الجد الاخر
 مدليابه لانه من جهة الاب وهذا من جهة الام وفي القنية ايضا لوله جد لام وعم
 فعلى الجد اه اى لترجح به بالجزئية اى كون الفقير جزءا له دون العم ولترجح به بالقرب
 لادلاء الجد بالام وادلاء العم بابى الاب ثم بالاب فقدم على العم وان كان الارث
 للعم وحده * وفي الحانية لوله جد لاب واخ شقيق فعلى الجد اى لترجح به بالجزئية
 واختصاصه بالارث وان تساويا في القرب * ولم ار ما لو تساويا في القرب والجزئية
 وكان الوارث احدهما كجد لام وجد لاب والظه الترجيح بالارث فانهم جعلوا
 الارث مرجحا عند التساوي كما في العم مع الخال بل جعلوه اقرب حكما في شرح
 الجامع الصغير لقاضى خان يجب على العم لانه اقرب من حيث الحكم اه اى لكونه
 هو الوارث دون الخال ويكفى في اثبات ذلك قولهم في قرابة الولادة اذا لم يوجد

الترجيح اعتبر الارث وهنا لم يوجد مرجح للتساوي من كل جهة الا في الارث
فيعتبر وكذا قولهم في قرابة ذي الرحم المحرم انه لو كان الوارث احدهما ترجح
بكونه وارثا وان ورثا فعلى قدر الارث كما مر عن البدائع في الفصل الاول *
فيتعين في مسئلتنا وجوبها على الجدلاب لكونه هو الوارث دون الجد لام والله
اعلم (واما) اذا كان فيهم اب وكان اقرب من غيره او مساويا كما في اب وجد او اب
وام فعلى الاب لما في عامة المتون من انه لا يشارك الاب في نفقة ولده احد * وقال
في البدائع ولوله اب وجد فعلى الاب لانه اقرب وقال ايضا ولوله اب وام فعلى
الاب اجما (واما) اذا كانوا كلهم وارثين فوجب بقدر الميراث كام مع احد
من العصباء لما في البدائع لو كان له ام واخ لاب وام اولاب او ابن اخ لاب وام
اولاب او عم لاب وام اولاب كانت النفقة عليهما اثلاثاثلثها على الام والثالث على
الاخ وابن الاخ والعم اه وفي الخانية والذخيرة لوله ام وجد لاب فالنفقة عليهما
اثلاثا في ظاهر الرواية (فقد) ثبت ما مهدناه من الاصل المذكور فيما اذا وجد
اصول ولم يوجد معهم احد من الفروع بدليل تقاريرهم المذكورة ويؤيده ما في
حاشية العلامة الخیر الرملی حيث قال ويظهر من فروعهم ان الاقربية انما تقدم اذا لم
يكونوا وارثين كلهم فاما اذا كانوا كلهم فلا كلام والعم والجد لقولهم بقدر الميراث
اه كلامه لكنه خاص بما اذا لم توجد الفروع كما قلنا لماعلمت من اعتبار القرب
والجزئية دون الارث اذا وجدت الفروع على التفصيل المار ومقيد ايضا بما اذا لم
يوجد في الاصول اب كما مر (فان قلت) قال في الخانية اذا كان له ام وجد لاب
واخ شقيق قال ابو حنيفة انها على الجد وحده وهو مذهب الصديق رضي الله
تعالى عنه اه وهذا يشكل على ما مهدته من الاصل المذكور لانه قد وجد في المسئلة
اصول وغيرهم وليسوا كلهم وارثين لان الاخ يحجب بالجد فيعتبر القرب والجزئية
فيلزم ان تكون النفقة على الام فقط لانها اقرب من الجد وان نظرت الى ان كلامنا
الام والجد من الاصول ولم تنظر الى الاخ المحجوب لزم ان تكون النفقة عليهما
اثلاثا كما لو لم يوجد الاخ معهما (قلت) وبالله استعين ان مسئلة اجتماع الجدلاب
مع الام بدون اخ انما اوجبوا فيها النفقة اثلاثا كالارث في ظاهر الرواية كما قدمناه
لعدم تنزيلهم الجد منزلة الاب في باب النفقة واما اذا وجد مع الجد اخ فقد نزلوه
منزلة الاب حتى يجب الاخ من الارث اذا مات ذلك الفقير الذي مرادنا ان نوجب له
النفقة فلما تحقق تنزيله منزلة الاب في هذه الصورة لزم النفقة الجدا كما لو كان
الاب موجودا فلذا قدمناه لوله جد لاب واخ لزم الجد ثم اذا وجدت معهما

ام ايضا انما لم يلزمها شئ من النفقة وان شاركت الجد في الميراث لما علمت من تحقق
تنزيله منزلة الاب في هذه الصورة حتى يجب الاخ واذا كان الاب موجودا حقيقة
مع الام لا يلزمها شئ من النفقة وان شاركته في الارث فكذا اذا كان موجودا تقديرا
هذا ما ظهر لي من فيض الفتاح العليم (الفصل الثالث) حيث علمت ما قررناه
واتضح لك ما ذكرناه و كان كله مأخوذا من فروعهم واصولهم صريحا ودلالة
فلندكر لك الضابط الجامع لقراءة الولادة بنوعها ليكون قاعدة يعول عند المراجعة
عليها وهو في الحقيقة حاصل جامع لجميع ما تقدم (فاقول) مستعينا بمن علم الانسان
ما لم يعلم (اعلم) ان قرابة الولادة لا يخلو اما ان يكون الموجود منها واحدا او
اكثر فان كان واحدا فالامر ظاهر وهو وجوب النفقة عليه عند استيفاء شروط
الوجوب وان كانا اكثر فلا يخلو اما ان يوجد فروع فقط او فروع وحواشي
او فروع واصول او فروع واصول وحواشي او اصول فقط او اصول وحواشي
فالاقسام ستة وبقي قسم سابع وهو الحواشي فقط تنتم الاقسام العقلية ولكنه ليس
من قرابة الولادة التي هي الفروع والاصول ونذكر حكمه تسميا للاقسام
(القسم الاول) اذا كانوا فروعا فقط اعتبر القرب والجزئية فقط اي اعتبر الاقرب
جزئية ان تفاوتوا قربا فيها ولا عبرة فيه للارث اصلا * ففي ولدين ولو احدهما
نصرانيا او اثني يجب عليهما سوية ذخيرته * وفي ابن وابن ابن على الابن فقط
لقربه بدائع * وكذا في بنت وابن ابن على البنت فقط لقربها ذخيرته * ويؤخذ
من هذا انه لا ترجيح لابن ابن على بنت بنت وان كان هو الوارث لاستوأيهما
في القرب والجزئية ولتصريحهم بانه لا اعتبار للارث في الاولاد والالوجب
اثلاثا في ابن وبنت ولما لزم الابن النصراني شئ كما مر (القسم الثاني) اذا كانوا فروعا
وحواشي فكذلك يعتبر القرب والجزئية اي كل منهما او احدهما دون الارث وتسقط
الحواشي بالجزئية * ففي بنت واخت شقيقة على البنت فقط وان ورثتا بدائع وذخيرة
* وتسقط الاخت لعدم الجزئية ولكون البنت اقرب * وفي ابن نصراني واخ مسلم
على الابن فقط وان كان الوارث هو الاخ ذخيرة * اي لاختصاص الابن بالقرب
والجزئية وفي ولد بنت واخ شقيق على ولد البنت وان لم يرث ذخيرة * اي
لاختصاصه بالجزئية وان استويا في القرب لاداء كل منهما بواسطة (والمراد)
بالحواشي من ليس من عمود النسب اي من ليس اصلا ولا فرعاً مجازا فيدخل فيه
ما في الذخيرة لوله بنت ومولى عتاقة فعلى البنت فقط وان ورثا اي لاختصاصها
بالقرب والجزئية (القسم الثالث) اذا كانوا فروعا واصولا فيعتبر فيه قرب

الجزئية فان لم يوجد اعتبر الترجيح فان لم يوجد اعتبر الارث * ففي اب وابن يجب على الابن لترجمة بانت ومالك لابيكم ذخيرة وبدائع * اى وان استويا في قرب الجزئية * ومثله ام وابن لقول المتون ولا يشارك الولد في نفقة ابويه احد * قال في البحر لان لهما تأويلا في مال الولد بالنص ولانه اقرب الناس اليهما اه * فليس خاصا بالاب كما قد يتوهم بل الام كذلك * وفي جد وابن ابن على قدر الميراث اسداسا للتساوى في القرب وكذا في الارث وعدم المرجح من وجه اخر بدائع وظاهره انه لوله اب وابن ابن او بنت بنت فعلى الاب لانه اقرب في الجزئية فانتفى التساوى ووجد المرجح وهو القرب وهو داخل تحت الاصل المار عن الذخيرة والبدائع وكذا تحت قول المتون لا يشارك الاب في نفقة ولده احد (القسم الرابع) اذا كانوا فروعا واصولا وحواشي وحكمه كالثالث لما علمت من سقوط الحواشي بالفروع لترجمهم بالقرب والجزئية فكأنه لم يوجد سوى الفروع والاصول وهو القسم الثالث بعينه (القسم الخامس) اذا كانوا اصولا فقط فان كان معهم اب فلا كلام في وجوب النفقة عليه فقط لما في المتون من انه لا يشارك الاب في نفقة ولده احد * والا فلا يخلو اما ان يكون بعض الاصول وارثا وبعضهم غير وارث او يكونوا كلهم وارثين * ففي الاول يعتبر الاقرب جزئية لما في القنية له ام وجد لام فعلى الام اى لانها اقرب * وفي حاشية الرملى اذا اجتمع اجداد وجدات فعلى الاقرب ولولم * يدل به الاخر اه فان تساوى الوارث وغيره في القرب فالمفهوم من كلامهم ترجيح الوارث بل هو صريح قول البدائع في قرابة الولادة اذا لم يوجد الترجيح اعتبر الارث اه وعليه ففي جد لام وجد لاب يجب على الجد لاب فقط اعتبارا للارث وفي الثانى اعنى لو كان كل الاصول وارثين فكالارث ففي ام وجد لاب يجب عليهما اثلاثا في ظاهر الرواية خائنه وغيرها (القسم السادس) اذا كانوا اصولا وحواشي فان كان احدا الصنفين غير وارث اعتبر الاصول وحدهم ترجيحاً للجزئية ولا مشاركة في الارث حتى يعتبر بقدر الميراث فيقدم الاصل سواء كان هو الوارث او كان الوارث هو الصنف الآخر الذى معه * مثال الاول ما في الخانيه لوله جد لاب واخ شقيق فعلى الجد * ومثال الثانى ما في القنية اوله جد لام وعم فعلى الجد اى لترجمه فيهما بالجزئية مع عدم الاشتراك في الارث لانه هو الوارث في الاول والوارث هو العلم في الثانى * وان كان كل من الصنفين اعنى الاصول والحواشي وارثا اعتبر الارث * ففي ام واخ عصبي او ابن اخ كذلك او عم كذلك على الام الثلث وعلى العصبية الثلثان بدائع * ثم اذا تعدد الاصول

في هذا القسم بنوعيه ننظر اليهم ونعتبر فيهم ما اعتبر في القسم الخامس مثلاً «١»
لو وجد في المثال الاول جد لام مع الجد لاب تقدم عليه الجد لاب لترجحه بالارث *
ولو وجد في المثال الثاني ام مع الجد لام تقدمها عليه لترجحها بالارث وبالقرب *
وكذلك لو وجد في الامثلة الاخيرة جد لام مع الام تقدمها عليه لما قلنا ولو وجد معها
جد لاب كانت النفقة عليه وحده لانه يحجب الاخ وابنه والعم لتزيله ح منزلة الاب
وحيث تحقق تنزيله منزلة الاب لم تشاركه الام في النفقة وان شاركته في الارث
كما لو كان الاب موجوداً حقيقة كما قررناه قبيل هذا الفصل (فهذا) زبدة ما قدمناه
في الفصول السابقة على وجه الصواب وهو سالم من الخلل والاضطراب بحول
الملك الوهاب (واما القسم السابع) وهو الحواشي فقط فتقريره واضح من
كلامهم وهو ما قالوا انه يعتبر فيه كونه ذارح محرم فلو محرماً غير رحم كالاخ رضاعاً
لا يجب عليه نفقة وكذا لو رجا غير محرم كابن العم وان كان وارثاً (ولا بد) ايضاً
من كون المحرمية بجهة القرابة احترازاً عن ابن عم هواخ رضاعاً (وقد) اعتبروا
في هذا القسم الارث اى كونه اهلاً للارث لا كونه وارثاً حقيقة وعند الاستواء
في المحرمية واهلية الارث يترجح الوارث حقيقة * ففي خال وابن عم على الخال لانه
رحم محرم اهل الارث عند عدم ابن العم ولا شيء على ابن العم وان كان الميراث
كله له لانه غير محرم * وفي خال وعم على العم لاستوأيتهما في الرحم والمحرمية
وترجح العم بانه وارث حقيقة * وفي عم وعمّة وخالة على العم ايضاً ولو كان
العم معسراً فعلى العمّة والخالة اثلاثاً كارتثهما ويجعل العم كالعدم لانه يحرز
كل الميراث كما يأتي بيانه في الخاتمة (تنبيه) قال في القنيه له عم وجد ابوام
فنفته على ابي الام وان كان الميراث للعم ولو كان له ام وابوام فعلى الام قال
وفيه اشكال قوى لانه ذكر في الكتاب اذا كان له ام وعم موسران فعليهما
اثلاثاً فلم يجعل الام اقرب من العم وجعل في المسئلة المتقدمة ابا الام
اقرب من العم ولزم منه ان تكون النفقة على ابي الام مع الام ومع هذا
اوجبها على الام (ويتفرع) من هذه الجملة فرع اشكل الجواب فيه وهو ما اذا
كانت له ام وعم وابو الام موسرون فيحتمل ان يجب على الام لا غير لان ابا الام لما
كان اولى من العم والام اولى من ابي الام كانت الام اولى من العم لكن يترك
جواب الكتاب ويحتمل ان تكون على الام والعم اثلاثاً اه ونقله في البحر وغيره

« ١ » قوله لو وجد في المثال الاول المراد به ما مر عن الخانية وقوله ولو وجد

في المثال الثاني المراد به ما مر عن القنيه منه

ولم يجيبوا عنه (اقول) وانت خير بانه لا اشكال اصلا على ما مهدنا من الضابط
الجامع لان ما ذكره من تقديم ابي الام على العم فهو لكون ابي الام مترجحا بالجزئية
مع عدم اشتراكهما في الارث فاعتبرت الجزئية فقط بخلاف ما عزاه الى الكتاب من
عدم تقديم الام على العم لانهما اشتركا في الارث فوجبها عليهما اثلاثا ونحو
ذلك اجاب الخير الرملي وامام افرعه واستشكله فهو ظاهر ايضا مما مهدناه لانه اجتمع
الاصول مع الحواشي وكل من الصنفين وارث فيعتبر الارث فوجب على الام والعم
اثلاثا ويسقط ابو الام بالام لترجمتها عليه بالقرب والارث . وبذلك اتفق بعض
المؤخرين من مشايخ مشايخنا في خصوص هذا الفرع وكذا قال العلامة الرملي
في حاشية البحران الذي ينبغي التعويل عليه في الفرع المشكل ان تكون على الام
والعم اثلاثا لان كلا منهما وارث وقد سقط ابو الام بالام فكان كالميت فتأمل يظهر
لك الامر اه وفي ذلك تأييد لما مهدناه لموافقه له وعدم مخالفته لمسئلة الكتاب
والله اعلم بالصواب ﴿ الخاتمة ﴾ اعلم ان جميع ما قدمناه انما هو فيما اذا كان جميع
الموجودين موسرين اذ لا تجب النفقة الا على الموسر فلا تجب على غير الموسر
ولو قادرا على الكسب ولكن هذا باطلاقه خاص بالنفقة لغير قرابة الولادة اما
في قرابة الولادة فانه ينظر فان كان المنفق هو الاب فلا يشترط لوجوب النفقة
عليه يساره بل تكفي قدرته على الكسب فاذا كان معسرا كاسباً تجب عليه نفقة
اولاده الصغار الفقراء والذكور الزمنى الفقراء والاناث الفقيرات وان كن
صحيات وان كان لهم جد موسر لم تقرض النفقة عليه وانما هو يؤمر بها يرجع
على الاب لانها لا تجب على الجد عند وجود الاب القادر على الكسب الا ترى انه
لا يجب على الجد نفقة ابنه المذكور فنفقة اولاده الاولى نعم لو كان الاب زنا
قضى بنفقتهم ونفقة الاب على الجد (وان كان) المنفق هو الابن وهو معسر
مكتسب وفي كسبه فضل عن قوته يجبر على الاتفاق على الاب من الفضل وان
كان لا يفضل شيئاً وله عيال يدخله معهم وتماه في البدائع * فالمعتبر في ايجاب نفقة
الوالدين مجرد الفقر وهو ظاهر الرواية كما في الذخيرة * اما غيرهما فالمعتبر فيه
الفقر والعجز بالصغرا والزمانة او الانوثة او بالخرق (اى عدم احسان الصنعة
او بكونه من ذوى البيوتات كما في الذخيرة وقدمنا عن الملتقى وغيره زيادة كونه
طالب علم (واعلم) ان ما ذكرناه آنفا عن البدائع من انها لا تقرض على الجد
اذا كان الاب فقيرا هو المفهوم من عبارات المتون والشروح حيث لم يقيدوا
وجوب النفقة على الاب باليسار لكن نقل ذلك في الذخيرة عن القدوري وقال

قبله قال في الكتاب الجدد بمنزلة الاب في استحقاق النفقة عليه اذا كان الاب ميتا او كان الاب حيا الا انه فقير لان الفقير يلحق باليت في استحقاق النفقة على الموسر ثم قال بعد ذلك وهذا هو الصحيح من المذهب وما ذكره القدوري قول الحسن بن صالح هكذا ذكر الصدر الشهيد في شرح ادب القاضي للخصاف اهـ . لكن ذكر في الذخيرة ايضا ان الاب اذا كان معسرا والام موسرة تؤمر ان تنفق من مالها على الولد ليكون دينا ترجع به عليه اذا ايسر لان نفقة الصغير على الاب وان كان معسرا كنفقة نفسه فكانت الام قاضية حقا واجبا عليه بامر القاضي فتراجع عليه اذا ايسر والام اولى بالتحمل من سائر الاقارب اهـ . ولا يخفى ان هذا مخالف لما صححه اولا اذ لو جعل الاب كالميت لكان الوجوب على الام بل ارجوع على الاب فهذا موافق ومؤيد لما في المتون والشروح من انه لا يشارك الاب في نفقة ولده احد ولما في الخانية من ان نفقة الاولاد الصغار والاثاث المعسرات على الاب لا يشاركه في ذلك احد ولا تنسقط بفقره اهـ فعلم ان رواية القدوري غير ضعيفة بل اقتصار المتون والشروح عليها اختيار لها كائن عليه العلامة الرملی ولما قصر نظره صاحب البحر على ما صححه في الذخيرة قال لابد من اصلاح المتون والشروح وانت خير بانه على هذه الرواية لاحاجة الى اصلاحها كيف هذا مع قولهم ان المتون والشروح تقدم على الفتاوى . نعم ان كان الاب زنا فقيرا فحسب نفقة الصغار على الجد او الام او غيرهما من الاقارب ويجعل الاب كالميت بلا خلاف كائن عليه في الذخيرة حيث قال وان كان الاب زنا قاضي نفقة الصغار على الجد ولم يرجع على احد اتفاقا لان نفقة الاب في هذه الحالة على الجد فكذا نفقة الصغار اهـ (واعلم ايضا) ان الاصل انه اذا اجتمع في قرابة من يجب له النفقة موسر ومعسر ينظر الى المعسر فان كان يحرز كل الميراث يجعل كالمعدوم ثم ينظر الى ورثة من يجب له النفقة فيجعل النفقة عليهم على قدر مواريتهم وان كان المعسر لا يحرز كل الميراث تقسم النفقة عليه وعلى من يرث معه فيعتبر المعسر لظهار قدر ما يجب على الموسرين ثم يجعل كل النفقة على الموسرين على اعتبار ذلك كذا في الخانية وغيرها لكن اذا كان المعسرا ابنا مما يجعل كالميت اذا كان زنا كما علمته مما قررناه آنفا بخلاف غير الاب فتنبه لذلك (بيان هذا الاصل) صغيره ام واخت شقيقة موسرتان وله اخت لاب واخت لام معسرتان فالنفقة على الام والشقيقة على اربعة ولا شيء على غيرهما ولو جعل من لا يجب عليه النفقة كالمعدوم اصلا كانت اخسا ثلاثة اخسا على الشقيقة والخسان على الام اعتبارا

بالميراث * ولو كان له ام معسرة ولامه اخوات متفرقات موسرات فالنفقة على
 الخالة لاب وام لان الام تحرز كل الميراث فتجعل كالمعدومة واما نفقة الام فعلى
 اخواتها اخاسا على الشقيقة ثلاثة اخاس وعلى الاخت لاب خس وعلى الاخت
 لام خس * ولو كان رجل معسر زمن له ابن صغير فقير وثلاثة اخوة متفرقين
 موسرين فنفقة الرجل على اخيه الشقيق واخيه لاه اسداسا اعتبارا بالميراث *
 واما نفقة ولده فعلى عم الولد الشقيق فقط اى لانه اذا جعل الاب كالمعدوم
 لكونه يحرز كل ميراث ابنه يكون الوارث للابن هو العم الشقيق فقط فيختص
 بالنفقة ايضا ولو كان الولد بنتا كانت نفقة الاب وبنته على اخيه الشقيق فقط اما
 البنت فلما قلنا انه يحمل الاب كالمعدوم كما في الابن * واما الاب فلان وارثه هنا هو
 اخوه الشقيق لانه يرث مع البنت ولا يرث غيره من الاخوة فلا تجعل البنت كالمعدومة
 بخلاف الابن لانه لا يرث معه احد من اخوة ابيه فست الحاجة الى ان يلحق
 الابن بالعدم واذا جعلناه معدوما كان ميراث الاب بين الاخ الشقيق والاخ لام
 على ستة قجب النفقة عليهما كذلك ولو كان مكان الاخوة اخوات ١٠ متفرقات
 والولد ذكر فنفقة الاب على اخواته على خمسة لانه لا يرث مع الابن منهن احد
 فيجعل كالمعدوم فيكون ميراث الاب بينهن على خمسة ثلاثة اخاس للشقيقة وخس
 للاخت لاب وخس للاخت لام بطريق الرد قجب النفقة كذلك واما نفقة الابن
 فعلى الشقيقة فقط عندنا لان ميراثه عند عدم الاب يكون لها فكذلك النفقة اه
 ملخصا من فتاوى الامام قاضى خان (اقول) ومن فروع هذا الاصل ما فى فتاوى
 المرحوم على افندى المرادى مفق دمشق حيث (سئل) فى امرأة فقيرة لها
 بنتان غنية وفقيرة واربعة ابناء اخ عصبي اغنياء (فاجاب) بان على بنتها الغنية
 النصف وعلى ابناء اخيها النصف قال لان الفقيرة حسبت ليكون لاختها الثلث
 ولابناء اخيها الثلث ثم سقطت عند وجوب النفقة فوجب على اصحاب الثلثين
 فتنصفت عليهما اه (وسئل ايضا) عن طفل فقير له ام فقيرة وجدة لاب وعم
 موسران (فاجاب) على الجدة السدس والباقي على العم على قدر الارث
 (وسئل ايضا) فى ايتام فقراء لهم جد لاب معسر واعم موسرون وام موسرة
 (فاجاب) بان النفقة كلها على الام دون الجد لانه معسر ودون الاعمام لعدم
 ارثهم مع الجد اه (اقول) لكن فى جوابه عن السؤال الاول غلط والصواب
 وجوب النفقة بتمامها على البنت الغنية فقط لقول المتون لا يشارك الولد فى نفقة
 ١٠ قوله متفرقات اى واحدة الام واب وواحدة لاب فقط وواحدة لام فقط منه

ابويه احد فلا يجب على الفقيرة شئ لاعسارها ولا على ابناء الاخ لانهم من الحواشي
 * وقد علمت مما مهدناه من الاصل الجامع انه متى وجد الفروع تسقط الحواشي
 كما في بنت واخت شقيقة فانها تجب على البنت فقط ولا شئ على الشقيقة مع انها
 اقرب من ابناء الاخ * واولى من ذلك ايضا ابن نصراني واخ مسلم تجب على الابن
 فقط ولا شئ على الاخ المسلم وان كان الارث كله له * وكذا الجواب عن السؤال
 الثاني غير صحيح لان الام فيه لا تحرز كل الميراث فلا تنزل منزلة المعدوم كما علمت
 من الاصل الذي قررناه في الخاتمة فان اطلاق ذلك الاصل يقتضي ان من لا يحرز
 كل الميراث يعتبر حيا وان لم يكن الوارث معه متعددا وح فاذا اعتبرنا الام هنا
 حية تسقط الجدة بها فيكون الوارث هو العم فقط فتكون النفقة كلها عليه وحده
 ولهذا اوجب النفقة في السؤال الثالث على الام وحدها واسقط الاعمام الموسرين
 بالجد المعسر لان الوارث على اعتبار حياة الجدلاب هو الام وحدها وهي غير
 متعددة والله اعلم (وانما نبهنا) على ذلك لئلا يغتر به احد وليعلم المتصدر للفتوى
 صعوبة هذه المسائل * فانها مما تحير فيها الائمة الاوائل * وزلت فيها اقدام افهام
 الافاضل * فقد اشبهت بكثرة التنويع والانقسام * مسائل توريث ذوى الارحام
 * والذي يسهل الامر على الناظر والسامع * حفظ ما تقدم من الضابط الجامع
 * فكن له ارغب آخذ * وعض عليه بالنواجذ * * فانك لا تكاد تجده في كتاب
 * ولا تسمعه من خطاب * وادع لقصير الباع * قليل المتاع * الذي اظهر الله
 تعالى من فضله على يديه * بما لم يسبق اليه * ولم يقف احد قبله عليه * مع ضعفه
 وقصوره * وكلاية ذهنه وفتوره * ولكن لله در من قال * وابلغ في المقال شعر
 (ان المقادير اذا ساعدت * الحقت العاجز بالقادر) والحمد لله اولا واخرا *
 وباطنا وظاهرا * والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ولا حول ولا قوة الا بالله
 العلي العظيم * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم قال مؤلفها روح
 الله تعالى روحه ونور مرقدته وضرى محمدا بنجزت الرسالة المباركة الميمونة ان شاء
 الله تعالى على يد جامعها الحقير محمد عابدين اسعده مولاه * في دنياه وعقباه وذلك
 في شوال سنة ١٢٣٥ الف ومأتين وخسة وثلاثين من الهجرة النبوية على صاحبها
 افضل صلاة ونحيه

الرسالة الثالثة عشرة

رفع الانتقاض ودفع الاعتراض على قولهم الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض
 لخاتمة المحققين السيد محمد امين الشهير بابن عابدين رحمه الله تعالى آمين

الرسالة الثالثة عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الواحد الاحد . والصلاة والسلام على سيدنا محمد السيد السند * وعلى آله واصحابه وتابعيههم باحسان على طول الابد (اما بعد) فيقول راجي عفوره * واسير وصمة ذنبه * محمد امين * ابن عمر عابدين * غفر الله تعالى له ولوالديه * ولمن له حق عليه (هذه رسالة سميتها رفع الانتقاض * ودفع الاعتراض * على قولهم الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض * اذكر فيها مايقم على به المولى الاكرم * الذي علم بالقلم * علم الانسان ما لم يعلم * على ماوصل اليه فهمي * وانتهى اليه علمي * مما ذكره علماءونا الراسخون * وسلفنا الاقدمون * بوأنا الله تعالى واياهم دار السلام * وحشرنا في زميرهم تحت لواء سيد الانام * عليه الصلاة والسلام (فنقول) اعلم ان ائمتنا الخفية صرحوا في كتبهم بان الايمان عندنا مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض وصرحوا ايضا بانها مبنية عندنا على العرف وفرعوا على الاصلين المذكورين مسائل عديدة وبين هذين الاصلين مناقضة بحسب الظاهر * وكذا في بعض الفروع الفرعة عليهما خفاء لا يدركه الا الماهر * وقد خفي ذلك على كثير من الناظرين * وحارت فيه افكار الفضلاء الكاملين * فضلا عن القاصرين * فلتتكلم على ذلك بما يوضح الحال ويزيل الاشكال * بعون رب العالمين (قال) في الاشياء والنظائر قاعدة الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض فلو اغتاط من انسان فحلف ان لا يشتري له شياء بفلس فاشتري له بمائة درهم لم يحث ولو حلف لا يبيعه بمشرة فباعه باحد عشر او بتسعة لم يحث مع ان غرضه الزيادة لكن لا حث بلا لفظ ولو حلف لا يشتريه بمشرة فاشتراه باحدى عشر حث وتماه في تلخيص الجامع الكبير وشرحه للفارسي انتهى كلام الاشياء * وهذا بحسب مع الظاهر مشكل من وجهين * الاول ان هذا الاصل وبعض الفروع المذكورة مخالف لقولهم الايمان مبنية على العرف * الثاني ان الفرع الاخير موافق لبناء الايمان على العرف ومخالف لبنائها على الالفاظ مع انه مفرع عليه لكن صاحب الاشياء احال تمام تقرير المسئلة الى تلخيص الجامع الكبير وشرحه للفارسي فنذكر جملة كلامهما فان فيه البيان الشافي * والتقرير الوافي * ونشرح ما في ذلك من الخفاء ليظهر المراد * نفعا للعباد (واعلم) اولاً ان هذا الموضوع من

المحلات المشككة * والمسائل المعضلة * فعليك ان تتلقاه بفكر خال وقاد * لكى يتدلل لك ابيه وينقاد * وممن نبه على صعوبة هذا المحل الامام جال الدين الحصري فى كتابه التحرير شرح الجامع الكبير حيث قال فى باب اليمين فى المساومة كما نقله عنه الفارسى فى شرحه تحفة الحريص مانصه وروى عن القاضى الجليل السجزى رحمه الله تعالى انه قال لاصحابه هلموا نطرح مسائل الجامع فسألوه عن مسائل هذا الباب فقال ايتونى بالين من هذا وروى عن الشاشى رحمه الله تعالى الذى كان من اصحاب الكرخى رحمه الله تعالى انه قال قرأنا كتاب الجامع على الكرخى فلما انتهينا الى هذا الباب وضع نكتة لتخرج مسائل الباب فانتقضت بمسئلة ثانية من الباب ثم وضع نكتة اخرى فانتقضت بمسئلة ثالثة ثم وضع نكتة اخرى فانتقضت بالرابعة فقام وترك الدرس يومئذ قال ذكر مشايخنا هاتين الحكايتين لبيان الصعوبة انتهى ولذا ذكر من مسائل هذا الباب ما يخص غرضنا المقصود فنقول مستعدين العون من الملك المعبود (قال) الامام صدر الدين ابو عبد الله محمد بن عباد بن ملك داد « ١ » الخلاطى فى كتابه الذى لخص به كتاب الجامع الكبير للامام محمد بن الحسن فى باب اليمين فى المساومة حلف لا يشتريه بعشرة حنث باحد عشر ولو حلف البائع لم يحنث به لان مراد المشتري المطلقة ومراد البائع المفردة وهو العرف ولو اشترى او باع بتسعة لم يحنث لان المشتري مستنقص والبائع وان كان مستريدا لكن لا يحنث بالغرض بلاسمى كمن حلف لا يخرج من الباب اولا يضرب سوطا اولا يشتريه بفلس او ليغدينه اليوم بالف فخرج من السطح وضرب بعصا واشترى بدينار وغدى برغيف مشترى بالف لم يحنث كذا بتسعة ودينار او ثوب وبالعرف يخص ولايزاد حتى خص الرأس بما يكبس ولم يرد الملك فى تعليق طلاق الاجنبية بالدخول انتهى (وقال) شارحه الشيخ الامام علاء الدين ابو الحسن على بن بلبان بن عبدالله الفارسى الحنفى فى شرحه المسمى تحفة الحريص فى شرح التلخيص رجلا نساوما ثوبا فحلف المشتري انه لا يشتريه بعشرة فاشتراه باحد عشر حنث فى يمينه لانه اشتراه بعشرة وزيادة « ٢ » والزيادة على شرط الحنث لا تمنع الحنث كما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ودخل « ١ » قال شارحه ملك داد اسم مركب من كلمة عربية وهى ملك وكلمة فارسية وهى داد ومعناها قيل اما العدل الذى هو خلاف الظلم واما العطاء فيكون ملخص معنى هذا الاسم عطاء الملك لانهم يقدمون المضاف اليه على المضاف ويحتمل ان يكون معناه عدل الملك والله تعالى اعلم انتهى منه

دارا اخرى (ولو) كان الحالف البائع لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر لم يحنث
لحصول شرط بره لان غرضه الزيادة على العشرة وقد وجد * وهذا لان
البيع بالعشرة نوعان بيع بعشرة مفردة وبيع بعشرة مقرونة بالزيادة ففي المشتري
اللفظ مطلق لادلالة فيه على تعيين احد النوعين فكان مراده العشرة المطلقة والشراء
بعشرة له حقيقة وهو العقد بعشرة ومجاز وهو التزام عشرة بازاء هذا الثوب لان
الشراء عقد وفيه التزام الثمن وقد دل حال الحالف على ارادة المجاز لان الحامل
« ٣ » له على اليمين معنى التزام الثمن فحمل عليه * اما البائع فمراده البيع بعشرة مفردة
بدلالة الحال اذ غرضه ان يزيد المشتري على العشرة ولم يوجد شرط حنثه وهو
البيع بعشرة مفردة فلا يحنث وهذا هو المتعارف بين الناس فيحمل اليمين على
ما تعارفوه (ولو) اشتراه المشتري او باعه البائع بتسعة لم يحنث واحده منهما اما
المشتري فلانه مستنقص فكان شرط بره الشراء بانقص من عشرة وقد وجد واما البائع
فلانه وان كان مستريدا للثمن على العشرة الا انه لا يحنث بفوات الغرض وحده
بدون وجود الفعل المسمى وهو البيع بعشرة فلا يحنث * وهذا لان الحنث انما ثبت
بما يناقض البر صورة وهو تحصيل ما هو شرط الحنث صورة وللحالف في الاقدام
على اليمين غرض (فاذا) وجد الفعل الذي هو شرط الحنث صورة وفات غرضه به
فقد فات شرط البر من كل وجه فيحنث (اما) اذا وجد صورة الفعل الذي هو
شرط في الحنث بدون فوت الغرض او بالعكس لا يكون حنثا مطلقا فلا يترتب عليه
حكم الحنث وصار كمن حلف لا يخرج من الباب فخرج من جانب السطح او حلف
لا يضرب عبده سوطا فضربه بعصا او حلف لا يشتري لامرأته شيئا بفلس فاشتري
لها شيئا بدينار او حلف ليغدين فلانا اليوم بألف درهم فغداه برغيف مشتري
بألف لم يحنث في هذه الصور كلها وان كان غرض الحالف في المسئلة الاولى
القرار في الدار وفي الثانية الامتناع عن ايلام العبد وفي الثالثة ايداء المرأة وعدم الانعام عليها

« ٢ » قوله وزيادة وهي الدرهم الحادي عشر فشرط حنثه وجود الفعل
المحلوف عليه وهو الشراء بالعشرة فاذا اشتري باحد عشر فقد وجد شرط
الحنث وزيادة والزيادة لا تمنع الحنث ولا يقال ان الاحد عشر غير العشرة
وهو قد حلف على العشرة لانا نقول مراد المشتري العشرة المطلقة الشاملة
للمفردة والمقرونة كما يأتي فراده بالشراء بعشرة التزام العشرة ازاء المبيع
مجازا لا القعد بالعشرة منه

« ٣ » الحامل اسم ان ومعنى تميز والتزام خبرها منه

وفي الرابعة كون ما يفدي به كثير القيمة * وكذا لو اشترى او باعه البائع بتسعة ودينار او بتسعة وثوب لم يحنث * اما المشتري فلان شرط حنثه لم يوجد لاحقيقة ولا مجازا اما حقيقة فلان العقد ليس بعشرة * واما مجازا فلانه لم يلتزم العشرة بازاء المبيع والمشتري وان كان مستقصا يمينه الثمن عن العشرة الا ان ذلك غرض وبالغرض ير « ١ » ولا يحنث لما قلنا واما البائع ف لعدم وجود شرط الحنث صورة وهو البيع بعشرة مع تحقق شرط بره وهو الزيادة على العشرة اذ غرضه الزيادة وبالغرض يتحقق البر دون الحنث لما قلنا انتهى كلام شرح التلخيص وسند كرتامه (تنبيه) لتوضيح ما مر اعلم ان الحالف على شيء لا بد ان يكون له في الاقدام على اليمين غرض ثم ان ذلك الغرض قد يكون نفس الفعل الذي ساء مثل لا ادخل هذه الدار فالفعل المحلوف عليه عدم الدخول وهو الغرض ومثل لا ادخل هذه الدار فالفعل هو الدخول وهو الغرض وقد يكون الغرض هو ذلك الفعل المسمى فقط او مع شيء آخر مثل لا اشترى بعشرة فالفعل هو عدم الشراء بعشرة والغرض هو عدم الشراء بها وبما فوقها لانه مستقص فراده الشراء بما دونها وكذا لا يبيعه بعشرة فان الغرض هو عدم البيع بالعشرة المسماة وبما دونها لانه مستريد فراده البيع بما فوقها وقد يكون الغرض امرا خارجا عن الفعل المسمى ولا يكون المسمى مرادا اصلا مثل لا اضع قدمي في دار فلان فان الفعل المسمى المحلوف عليه هو عدم وضع القدم والغرض المنع عن الدخول مطلقا والمسمى غير مراد حتى لو وضع قدمه ولم يدخل لم يحنث * ثم ان البر لا يتحقق الا بتحقق الغرض فصار حصول الغرض شرطا للبر ومن المعلوم ان الحنث نقيض البر فالحنث لا يتحقق الا بما يفوت الغرض وهو عدم الفعل المحلوف عليه اثباتا او نفيا ففي لا ادخل انما يتحقق الحنث بالدخول وفي لا ادخل ان عدمه فاذا تحقق الفعل الذي هو شرط الحنث وفات به الغرض فقد فات شرط البر من كل وجه فيتحقق الحنث المطلق المترتب عليه حكمه من لزوم كفارة ونحوها لتحقق شرطه وهو وجود الفعل المفوت للغرض لان شرط الحنث الكامل هو وجود الفعل مع فوات الغرض اما اذا وجد صورة الفعل بدون فوت الغرض اي بان وجد معه الغرض او بالعكس اي عكس الوجه الاول الذي هو وجود الفعل مع فوت الغرض بان وجد الغرض وفات الفعل وعكس الثاني الذي هو وجود الفعل والغرض ايضا بان فات كل من الفعل والغرض فلا يتحقق الحنث في كل من صورتى العكس « ١ » قوله وبالغرض ير فيه نظر منه

المذكورتين والصورة التي قبلها بالعدم وجود شرط الحث الكامل (فالحاصل)
 ان الواجهة اربعة لانه اما ان يوجد حقيقة الفعل ويفوت الغرض . او توجد
 صورة الفعل والغرض او يوجد الغرض فقط ويفوت الفعل . او لا يوجد شيء
 منهما والحث انما يتحقق في الوجه الاول فقط دون الثلاثة الباقية * مثال الاول الشراء
 باحد عشر في المسئلة الاولى من المسائل الاربع المتقدمة في اول عبارة تلخيص الجامع
 لان الفعل المحلوف عليه الشراء بعشرة وغرض المشتري الخالف نقص الثمن عن العشرة
 فاذا اشترى باحد عشر فقد اشترى بعشرة وزيادة ووجد الفعل المحلوف عليه وفات
 الغرض وهذا هو شرط الحث المطلق المترتب عليه حكمه فلذا قالوا انه يحث ولا يقال
 ان الشراء بعشرة معناه الحقيقي عقد الشراء بعشرة والعقد باحد عشر غير العقد
 بعشرة فلم يوجد الفعل المحلوف عليه لانا نقول ان الشراء بعشرة له معنى حقيقي
 وهو ما ذكرته ومعنى مجازي وهو التزام العشرة بازاء الثوب المبيع ومراد المشتري
 هو المعنى المجازي بقريئة حالية وهي ان الحامل له على اليمين من جهة المعنى هو
 التزام الثمن وذلك الثمن هو العشرة التي سماها والعشرة تطلق على العشرة المفردة
 وهي هذا الكم المنفصل الذي هو آخر مراتب الآحاد واول مراتب العشرات
 وتطلق على المقرونة اي العشرة التي قرنت بغيرها من الاعداد ولما كان غرض
 المشتري نقص الثمن عن العشرة وعدم التزامها بازاء المبيع علم ان مراده مطلق العشرة
 اي الشاملة للمفردة والمقرونة فاذا اشترى بالمفردة فلا كلام في انه قد وجد الفعل
 وفات الغرض فيحث وكذا لو اشترى بالمقرونة لان غايته انه وجدت العشرة التي
 امتنع من التزامها في الثمن ووجد معها زيادة فذلك الزيادة لا تمنع الحث كالمحلوف لا يدخل هذه
 الدار فدخلها ودخل دارا اخرى فانه يحث وان زاد على شرط الحث (ومثال) الوجه
 الثاني البيع باحد عشر في المسئلة الثانية من المسائل الاربع المذكورة فانه وجدت
 صورة الفعل المحلوف عليه وهو البيع بعشرة التي في ضمن الاحد عشر ووجد ايضا
 الغرض لان غرض البائع الخالف الزيادة على العشرة وقد وجدت فلا يحث لان
 شرط الحث وجود الفعل مع فوت الغرض وهنالك يفت الغرض بل وجد على
 ان الفعل في الحقيقة لم يوجد ايضا لان مراد البائع في قوله لا يبيعه بعشرة العشرة
 المفردة اما العشرة المقرونة بالزيادة فانه غير ممتنع عنها بل طالب لها وهي غرضه
 فاذا باع باحد عشر فقد وجد غرضه ولم يوجد الفعل المحلوف عليه حقيقة
 اي الذي اراد منع نفسه عنه وانما وجد صورة في ضمن الاحد عشر ولذا قيد

الشرط بقوله اما اذا وجد صورة الفعل والافحقيقة الفعل لم توجد وكيف توجد حقيقة الفعل الذي هو شرط الحنث مع وجود الغرض الذي يحصل به البرو هما متناقضان (ومثال) الوجه الثالث الشراء بتسعة في المسئلة الثالثة من الاربع المذكورة لان المشتري الحالف مستقص عن العشرة فاذا اشترى بتسعة فقد وجد غرضه ولم يوجد الفعل المحلوف عليه اصلا فيكون قد وجد شرط البر الكامل وفات شرط الحنث من كل وجه فلا يحنث (ومثال) الوجه الرابع البيع بتسعة في المسئلة الرابعة من المسائل الاربع لان البائع طالب للزيادة فاذا باع بتسعة وقد حلف لا يبيع بعشرة لم يوجد الفعل المحلوف عليه وهو العشرة ولا الغرض وهو الزيادة فحيث فات الفعل لم يتحقق شرط الحنث الكامل وان فات الغرض لان فوت الغرض لا يوجب الحنث مالم يوجد الفعل لان الحنث شرطه وجود الفعل المفوت للغرض كما مر فلذا لا يحنث . ومثله المسائل الاربع الثانية المتقدمة في عبارة الجامع في قوله كن حلف لا يخرج من الباب النخ فانه لم يوجد فيها الفعل ولم يوجد الغرض ايضا بل فات لانه حلف لا يخرج من الباب وغرضه القرار في الدار فاذا خرج من السطح فات الغرض لكن لم يوجد الفعل وهو الخروج من الباب ومثله لا اشترى بعشرة فاشترى بتسعة ودينار فانه وان كان غرضه منع نفسه عن الشراء بعشرة وبأكثر منها ثمنية لكنه لم يوجد الفعل وهو الشراء بعشرة لاحقيقة ولا مجازا وكذا لو باعه بذلك لا يحنث بالاولى لانه لم يوجد الفعل ولكنه حصل الغرض لان البائع مراده البيع بأكثر من العشرة من حيث العدد او الثمنية (فقد) ظهر وجه الحكم المذكور في كل من المسائل المذكورة وتفرعها على ان الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض اي انها تبني على ما تلفظ به الحالف من الفعل المحلوف عليه المناقض للغرض فاذا وجد الفعل المذكور ثبت الحنث المطلق والافلا ولا تبني على الغرض فلا يقال ان المعتبر غرض الحالف فان فات الغرض حنث سواء وجد الفعل اولا وان وجد الغرض لا يحنث سواء فات الفعل اولا لان المعتبر اللفظ والغرض لا يعتبر الا اذا وجد معه اللفظ وهذا ما اشار اليه في تلخيص الجامع بقوله وبالعرف يخص ولا يزداد (قال) شارحه الفارسي رحمه الله تعالى وقوله في المتن وبالعرف يخص ولا يزداد جواب عن سؤال مقدر . وهو ان يقال غرض المشتري من اليمن عرفا نقصان عن عشرة فاذا اشترى بتسعة ودينار او بتسعة وثوب لم يوجد النقصان بل وجدت الزيادة من حيث القدر والمالية فوجب ان يحنث وكذا البائع بتسعة مفردة وجب ان يحنث لان المنع عن ازالة ملكه بعشرة منع عن ازالته بتسعة عرفا كما ان امتناع

المشتري عن التزام عشرة بازاء المبيع امتناع عن التزام احد عشر * والجواب عن الاول ان الحكم لا يثبت بمجرد الغرض وانما يثبت باللفظ والذي تلفظ به المشتري لا يحتمل الشراء بتسعة ودينار او ثوب اذ الدرهم لا يحتمل الدينار ولا الثوب ولا يمكن ان يجعل مجازا عن الشراء بما يبلغ قيمته عشرة باعتبار الغرض في العرف لانه لا تجوز الزيادة على ما ليس في لفظه بالعرف لما يذكره « ١ » ولهذا لو حلف لا يشتريه بدرهم فاشتراه بدينار لم يحنث * واما الجواب عن الثاني اى عن قوله وكذا البائع بتسعة الخ فهو ان نقول الملفوظ هو العشرة وطلب الزيادة على العشرة ليس في لفظ البائع وليس هو محتمل لفظه اذ اسم العشرة لا يحتمل التسعة ليعين بغرضه والزيادة على اللفظ بالعرف لا تجوز بخلاف الشراء بتسعة « ٢ » لان العشرة في جانب المشتري تحتمل عشرة مفردة وعشرة مقرونة فتعين احدهما بغرضه اذ العام يجوز تخصيصه وتقييده بالعرف كما خص الرأس فيما اذا حلف لا ياكل رأسا بما يكبس في التنور ويباع في المصر وهو رأس الغنم والبقر عند ابي حنيفة لانه المتعارف في زمانه ورأس الغنم خاصة عندهما لانه المتعارف في زمانهما ولا يحنث برأس العصفور ونحوه * وكذا اذا اشترى بالف درهم وفي البلد نقود مختلفة ينخص الثمن بالنقد الغالب بدلالة العرف وهذا لان تخصيص اللفظ بالنية جائز وهو ارادة الحالف وحده فتخصيصه بالعرف اولى لانه ارادة جميع الناس * اما الزيادة على ما شرط الحالف بدلالة العرف لا تجوز لانه لا تأثير لها في جعل ما ليس بملفوظ ملفوظا * ولهذا لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق كان اغوا ولا يراد الملك في لفظه بالعرف ليصير كأنه قال ان دخلت الدار وانت في نكاحي فانت طالق وان كان المتعارف فيما بين الناس لان الملك ليس بذكر في لفظه ولا تأثير للعرف في جعل ما ليس بملفوظ ملفوظا انتهى كلام الفارسي في شرحه على تلخيص الجامع وفيه نوع خفاء ناشئ عن سقط او تحريف * يدركه ذو الذهن الصافي والطبع اللطيف ﴿ خاتمة ﴾ في توضيح هذا المقام * بما يرفع الشبه

« ١ » قوله لما يذكره اى في قوله ولهذا لو قال لاجنبية الخ منه

« ٢ » قوله بخلاف الشراء بتسعة الخ جواب عن قوله كما ان امتناع المشتري عن التزام عشرة الخ لكن في هذا الكلام نظر لا يخفى على من له المام والظن ان هنا سقطا من الكاتب والاصل في العبارة هكذا ومثله الشراء بتسعة بخلاف الشراء باحد عشر فانه يحنث لان العشرة في جانب المشتري يراد بها المطلقة الشاملة للمفردة والمقرونة بخلاف البيع لان العشرة في جانب البائع تحتمل عشرة مفردة وعشرة مقرونة الخ هذا ما ظهر لي فتأمله منه

ولاوهام * اعلم ان استعمال الالفاظ فيما وضعت له لغة تسمى حقيقة وقد تستعمل في غيره لقريئة ويسمى مجازا بالنظر الى وضع اللغة * ثم هذا المجاز قد يعرض له كثرة استعمال عند قوم بحيث لا يستعمل اللفظ في غيره او يستعمل قليلا فيصير ذلك اللفظ حقيقة عرفية عامة او خاصة * فالعامة كالادابة فانها في اصل الوضع اسم لما يدب على الارض ثم خصصت بذوات الاربع مما يركب وشاع العرف العام بذلك حتى صار استعمال اللفظ فيه حقيقة عرفية لا يراد به غيرها حتى تركت به الحقيقة الاصلية وهذه حقيقة عرفية اغوية ايضا في القاموس الادابة مادب من الحيوان وغلب على ما يركب انتهى والعرفية الخاصة كالالفاظ المصطلح عليها في الشرع او في عرف طائفة كالصلاة والحج فانهما في اللغة اسم للدعاء والمقصود الى معظم ثم خصافي عرف الشرع بهذه الافعال المخصوصة وكالفاعل والمفعول في عرف النحوي والوحد والسبب في عرف العروض * فهذا القسم ايضا شاع عند اهل الحق حتى صار حقيقة عرفية اصطلاحية بحيث لا يفهم منه في مخاطبتهم غيره وتركته الحقيقة الاصلية * فالعرف له اعتبار في الكلام لانه السابق الى الافهام وذكر السيد الشريف قدس سره في حواشي المطالع ان اللفظ عند اهل العرف حقيقة في معناه العرفي مجاز في غيره * وقد صرح الاصوليون بان الحقيقة تترك بدلالة العادة كالنذر بالصلاة والحج * وصرح المحقق ابن الهمام في تحرير الاصول في بحث التخصيص ان العرف العملي لقوم مخصص للفظ العام الواقع في مخاطبتهم عند الحنفية خلافا للشافعية كما لو قال حرمت الطعام وعادتهم اكل البر انصرف الطعام اليه اي الى البر وهو اي قول الحنفية هو الوجه اي المعتبر واما تخصيص العام بالعرف القولي وهو ان يتعارف قوم اطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك المعنى فحمل اتفاق كاطلاق الادابة على الحمار والدرهم على النقد الغالب انتهى موضحا وتعامه فيه وقال في البحر من كتاب الوقف نقلا عن فتاوى العلامة قاسم تليذ ابن الهمام نص ابو عبدالله الدمشقي في كتاب الوقف عن شيخه شيخ الاسلام ان قول الفقهاء نصوص الواقف كنص الشارح يعنى في الفهم والدلالة لافي وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشرع ام لا انتهى (فظهر) ان دلالة الالفاظ على معانيها العرفية معتبرة ومن ذلك ما صرح حوايه من ان مبنى الايمان على العرف قال العتابي وهو الصحيح وفي الكافي وعليه الفتوى كما نقله ابن امير حاج في شرح التحرير قيل مسائل الحروف وعليه فروع كثيرة في كتب

الفقه * منها لو حلف لا ياكل رأسا انصرف الى ما يباع في مصره ويكس في التنور
لانه المتعارف * ومنها لو قال لا آخر طلق امرأتى ان كنت رجلا لا يكون تركيلا
بقريئة آخر الكلام المستعمل عرفا في التوبخ والتعجيز ومنها مسألة يمين الفؤا كأن
خرجت فانت طالق وقد تهيأت للخروج يتقيد بتلك الخرجة التي تهيأت لها
حتى لو خرجت بعد ساعة لا يحنث وكقول من دعى الى الغداء والله لا اتعدى
فانه يتقيد بالغداء المدعو اليه لانه المراد عرفا ونظاثر ذلك كثيرة (وقال)
في تنوير الابصار وشرحه الدر المختار مانصه ولا حنث في حلفه لا ياكل لحما باكل مرقه
او سمك الا اذا نواهما ولا في لا يركب دابة فركب كافرا اولا يجلس على وتد
فجلس على جبل مع تسميتها في القرآن لحا ودابة واوتادا للعرف وما في التبيين
من حنثه في لا يركب حيوانا يركوب الانسان رده في النهر بان العرف العملي
مخصص عندنا كالعرف القولي انتهى (اقول) وما في التبيين رده ايضا في قمح
التقدير بانه غير صحيح لتصريح اهل الاصول بقولهم الحقيقة تترك بدلالة العادة
اذ ليست العادة الا عرفا عمليا انتهى . والظاهر ان ما ذكره الزيلعي في التبيين مبنى
على ما زعمه من ان الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية قال في البحر في مسألة الرأس
وفي زماننا هو خاص بالغنم فوجب على المفتي ان يفق بما هو المعتاد في كل مصر
وقع فيه حلف الخائف كما افاده في المختصر اى الكنز وما في التبيين من ان الاصل
اعتبار الحقيقة اللغوية ان امكن العمل بها والا فالعرف النح مردود لان الاعتبار
انما هو للعرف وتقدم ان الفتوى على انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادى
ولذا قال في قمح التقدير ولو كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه لما تجاسر احد
على خلافه في الفروع انتهى وفي البدائع والاعتماد انما هو على العرف انتهى كلام
البحر (ثبت) بهذا صحة قولهم الايمان مبنية على العرف وقد قالوا ايضا الايمان
مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض والاعراض جمع غرض ما يريد الانسان ويطلبه
فرادهم بالالفاظ انما هو الالفاظ العرفية اى الدالة على المعانى العرفية فالإيمان مبنية
على الالفاظ العرفية دون الالفاظ اللغوية او الشرعية ودون الاغراض * فقولهم
الايمان مبنية على العرف احترزوا به عن بناءها على اللغة او الشرع مثلا فاذا استعمل
الحال لفظا له معنى لغوى او شرعى وكان في العرف له معنى آخر يراد به معناه
العرفى وقولهم الايمان مبنية على الالفاظ احترزوا به عن بناءها على الاغراض
وصرحوا بذلك في قولهم لاعلى الاغراض خلفاء المقابلة بين اللفظ والغرض بخلاف
مقابلة المعنى اللغوى للمعنى العرفى فلذا لم يصرحوا به هناك (ثم اعلم) ان الغرض

الذي يقصده المتكلم بكلامه قد يكون هو معنى اللفظ الذي تكلم به حقيقة او مجازا وقد يكون امرا آخر خارجا عن اللفظ مدلولاً عليه بجملة الكلام كدلالة الكناية على المعنى الممكن عنه في قولك فلان كثير الرماد فان هذا اللفظ معناه في اللغة والعرف واحد ولكنه اريد به لازم هذا المعنى وهو وصفه بالكرم وهذا المعنى خارج عن اللفظ مدلول عليه بجملة الكلام لم يوضع له اللفظ لاحقيقة ولا مجازا (اذا) عرفت ذلك فالاول كقوله لا اشتريه بعشرة فغرض المشتري منع نفسه من التزام العشرة في ثمن ذلك المبيع سواء كانت عشرة مفردة او مقرونة بزيادة والعرف ارادة ذلك ايضا فهنا اجتمع الغرض والعرف في لفظ الخالف فاذا اشترى باحد عشر حث لانه اراد العشرة المجازية المطلقة وهي موجودة في الاحد عشر . والثاني كقوله لا يبيعه بمشرة فباعه بتسعة لا يحث لان غرض البائع ان يبيعه باكثر من عشرة لانه طالب للزيادة وانه لا يريد بيعه بتسعة لكن التسعة لم تذكر في كلامه لان العشرة لم توضع للتسعة لالفة ولا عرفاً فغرضه الذي قصده من هذا الكلام خارج عن اللفظ مفهوم من جملة الكلام فلو اعتبر الغرض لزوم ابطال اللفظ والبدرة في الايمان للالفاظ لا مجرد الاغراض لان الغرض يصلح مخصصا لا مزيدا والتخصيص من عوارض الالفاظ فاذا كان اللفظ عاما والغرض الخصوص اعتبر ما قصده كالرأس في لا آكل رأسا فان لفظه عام والغرض منه خاص كما صرنا اعتبار هذا الغرض لا يبطل اللفظ لانه بعض ما وضع له اللفظ . وكذا لو حلف لا يشتريه بعشرة دراهم فاشتراه بتسعة ودينار او بتسعة وثوب لا يحث وان كان غرضه الشراء بانقص من عشرة وقد زاد عليها من حيث المالية ووجه عدم الحث ان هذا مجرد غرض مفهوم من جملة الكلام خارج عن اللفظ المذكور في كلامه فان لفظ عشرة دراهم اسم لهذا الوزن المحدود من الدراهم مفردا وهو حقيقة العشرة او مقرونا بغيره وهو مجاز العشرة وفي تسعة دراهم وثوب او دينار لم توجد العشرة لاحقيقة ولا مجازا فلو حث لزوم منه الزيادة على الكلام بمجرد الغرض بدون لفظ والغرض يصلح مخصصا للالفاظ لا مزيدا عليها ومثله لا يشتريه بدرهم او بفلس فاشتراه بدينار فانه وان كان الغرض منع نفسه عن الشراء بما زاد على الدرهم او الفلس ويلزم منه منعه عن الدينار بالاولى لكن هذا لم يوضع له اللفظ لاحقيقة ولا عرفاً وانما هو غرض خارج عن اللفظ لان لفظ الدرهم او الفلس اسم لهذا الشيء الخاص والدينار خارج عنه من كل جهة فلو حث به لزوم الزيادة على اللفظ بالغرض بدون لفظ ومثله لو حلف لا يخرج من الباب فخرج من السطح اولا يضربه بسوط

فضربه بعضا ونحو ذلك مما كان الغرض منه خارجا عن اللفظ كما تقدم شرحه * ومثله لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فانه وان كان غرضه ان دخلت وانت في نكاحي لكن ذلك غير مذكور والغرض لا يصلح مزيدا فاذا تزوجها ودخلت الدار لا يحنث (والحاصل ان الذي يبنى عليه الحكم في الايمان هو الالفاظ المذكورة في كلام الحالف باعتبار دلالتها على معانيها الحقيقية او المجازية التي قرينتها العرف العام او الخاص وتسمى الحقيقة الاصطلاحية وهي مقدمة على الحقيقة اللغوية وتارة تكون القرينة غير العرف ومنه نية الحالف فيما تجرى فيه النية كنية تخصيص العام كقوله لا آكل طعاما ونوى طعاما خاصا فانه يصدق ديانة فقط لا قضاء ايضا وبه يفتى خلافا للخصاف الا اذا حلفه ظالم فلا بأس للقاضي ان يأخذ بقول الخصاف ويصدقه قضاء ايضا كما في الدر المختار عن الوالولية اما الاغراض الخارجة عن الالفاظ فلا تبنى الاحكام في الايمان عليها لانه يلزم منه الزيادة بالغرض على اللفظ والعرض لا يصلح مزيدا نعم يصلح تخصيصا للفظ العام ويكون قرينة لصرف اللفظ عن عمومته لان اللفظ العام لما جاز تخصيصه بمجرد نية الحالف فجوازه بالغرض العرفي اولى (فان قلت) انهم قد اعتبروا الغرض العرفي بدون اللفظ فيما اذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة فقد صرحوا بانها ان كانت مما يؤكل انعقدت اليمين على اكل عينها كشجرة الرباس وقصب السكر وان كان مما لا تؤكل عينها فان كانت تثمر انعقدت اليمين على الاكل من ثمرتها والافعل الاكل من ثمرتها حتى لو اكل من عينها لا يحنث وكل من ثمرتها وثمرتها غير مذكور في كلام الحالف بل هو غرضه وانما المذكور لفظ الشجرة وكذا لو قال والله لا اضنع قدمي في دار فلان انعقدت يمينه على الدخول فقط حتى لو دخلها حافيا او منتعلا او راكبا يحنث ولو وضع قدمه فيها من غير دخول بان اضطجع خارجها ووضع قدمه فيها لا يحنث مع ان الدخول مجرد غرض وهو غير مذكور في كلامه وانما المذكور وضع القدم فافرق بين هذا وبين قوله والله لا اشتره بدرهم فاشتره بدينار حيث قلتم لا يحنث لان الدينار غير مذكور في كلامه وانما المذكور الدرهم والدرهم لا يصدق على الدينار وكذا نظائره المارة مما لم يعتبروا فيه الغرض الزائد على اللفظ (قلت) لم ار من تعرض لذلك ولكن يعلم الجواب مما قررناه واوضحناه وذلك ان المعتبر في الايمان هو الالفاظ دون الاغراض فيصرف اللفظ اولا الى حقيقته اللغوية مالم يصرفه عنها قرينة لفظية او عرفية فالعرف حيث وجد صار اللفظ مصروفا به عن معناه اللغوي الى

المعنى العرفي وصار حقيقة عرفية كما قررناه والشجرة في قول القائل لا آكل من هذه الشجرة اذا كانت مما لا تؤكل عينها صارت عبارة عن اكل ثمرتها او ثمنها حقيقة عرفية وكذا وضع القدم صار عبارة في العرف العام عن الدخول ولذا مثل الاصوليون بهذين المثالين للحقيقة المتعذرة والمهمجورة فقالوا واذا كانت الحقيقة متعذرة او مهمجورة صير الى المجاز بالاجماع كما اذا حلف لا يأكل من هذه النخلة ولا يضع قدمه في دار فلان ومثله قولك لا آكل هذا القدر ولا اشرب هذا الكأس فان يمينه لما يحمله فقط (فان قلت) كذلك قول القائل والله لا اشتريه بدرهم صار في العرف عبارة عن عدم شرائه بدرهم او اكثر من حيث المالية وخصوص الدرهم غير مراد اصلا فالحقيقة فيه مهمجورة ايضا كما في الشجرة ووضع القدم (قلت) ليس كذلك فانه في مسألة الشجرة ووضع القدم قد صار اللفظ موضوعا ومستعملا في معنى آخر غير المعنى الاصلى وصار المعنى الاصلى غير مراد حتى لم يحنث به كما ذكرنا وهذا بخلاف قوله والله لا اشتريه بدرهم فان الدرهم باق على معناه الاصلى ولا يمكن جعله مجازا عن الدينار بدليل انه لو اشترى بدرهم يحنث فلم ان معنى الدرهم مراد ولو اريد به كل من الدرهم والدينار يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو لا يجوز عندنا على ان المتكلم لم يقصد ذلك وانما قصد منع نفسه من الشراء بالدرهم ويلزم منه منع نفسه من الشراء بالدينار بالاولى لكن هذا غرض غير ملفوظ وانما هو لازم للفظ والغرض لا يصلح مزيدا على اللفظ بل يصلح مخصصا للفظ العام (والحاصل) ان لفظ الدرهم لم يرد به غير ما وضع له عرفا فلذا يحنث به ولا يحنث بالدينار لانه مجرد غرض لم يوضع له اللفظ عرفا بخلاف الشجرة ووضع القدم فان معنهما الاصلى قد هجر حتى لا يحنث الحالف به ويحنث بالمعنى المجازى وهو الغرض الذى وضع له اللفظ عرفا فالغرض صار نفس مدلول اللفظ لاشيئا خارجا عنه * ومن هذا القليل مسائل كثيرة ذكرها في كتاب التنف بقوله واما اليمين على شئ ويراد به غيره بان يقول والله لا ديرن الرحي على رأسك او لا ضرمن النار على رأسك او لا قمين القيامة على رأسك ويريد ان يفعل به داهية فاذا فعل ذلك فقد بر وكذا والله لا قرعن سمعك يريد به ان يسمعه خبر سوء او لا بكن عينك يريد ان يحزنه بامر فيكى او لا خرسنك يريد ان يدفع له رشورة كيلا يتكلم في امره شيئا او لا حرقن قلبك يريد به ان يفعل به امرا يوجع قلبه فاذا فعل ما اراد فقد بر و ذكر امثلة كثيرة من هذا القليل * ثم قل في اخرها فاذا فعل ذلك فقد بر في يمينه وان اراد بشئ من ذلك حقيقة فلا يبر الا ان يفعله

وهو قول فقهاؤنا جميعا وفي قول مالك يحتمل ان لم يفعل ما قاله بلسانه انتهى فقد افاد ان هذا كله مما استعمل فيه اللفظ في غير معناه الاصلى وانه لا يحتمل بالمعنى الاصلى الا اذ انواه خلافا لما لك ومثل هذه الالفاظ في عرف العامة كثير فتحمل على الغرض الذى صار حقيقة اللفظ في عرفهم والله تعالى اعلم (فقد) ظهر لك بهذا التقرير . الساطع المنير . معنى قولهم الايمان مبنية على العرف وقولهم انها مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض وصحة الفروع التى فرعوها وظهر لك ان كلامنا هاتين القاعدتين مقيدة بالآخرى فتقولهم انها مبنية على العرف معناه العرف المستفاد من اللفظ لا الخارج عن اللفظ اللازم له وقولهم انها مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض دل على تقييد القاعدة الاولى بما ذكرنا وهى دلت على تقييد القاعدة الثانية بالالفاظ العرفية ودلت ايضا على انه حيث تعارض الوضع الاصلى والوضع العرفى ترجح الوضع العرفى والا لم يصح قولهم الايمان مبنية على العرف وظهر ايضا ان المراد بالعرف ما يشمل العرف الفعلى والعرف القولى وان كلامنا متروك به الحقيقة اللغوية كما مر تقريره وان المراد ببناء الايمان على العرف اعتبار المعنى العرفى الذى استعمل فيه اللفظ وان المراد بالعرض ما قصده المتكلم من كلامه سواء كان هو المعنى العرفى الذى استعمل فيه اللفظ او كان معنى عرفيا خارجا عن اللفظ زائدا عليه وانه بالمعنى الاول يصلح تخصيصا وبالمعنى الثانى لا يعتبر وهو المعنى بقولهم لاعلى الاغراض وان معنى قول الجامع وبالعرف يخص ولايزاد ان اللفظ اذا كان معناه الاصلى عاما واستعمل فى العرف خاصا كالعادة مثلا تخصص المعنى الاصلى به وكان المعبر هو العرف ولايزاد به على اللفظ اى لو كان الغرض العرفى خارجا عن اللفظ وانما دل عليه الكلام لا يعتبر لان العبرة بالالفاظ العرفية او الاصلية حيث لا عرف للاغراض العرفية الخارجية فهذا ما ظهر للعبد الضعيف . العاجز النخيف . فى تقرير هذه المسئلة . المعضلة المشككة . التى حارت فى فهمها افهام الافاضل . وكل عن ادراكها كل مناضل . فمليت بهذا البيان الشافى . والايضاح الكافى * وادع لقصير الباع . قليل المتاع . بالعفو التام * وحسن الختام * والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات . والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعيه مادامت الارض والسموات * وقد فرغت من تحرير هذه الرسالة فى ليلة الاثنين ثمانى ربيع الثانى سنة ١٢٣٨ ثمانية وثلاثين ومائتين والف

رفع الاشتباه عن عبارة الاشياء للعلامة خاتمه المحققين
عين الاشراف المنتسبين هـ ولانا السيد محمد
عابدين عليه رحمة رب
العالمين

❦ الرسالة الرابعة عشرة ❦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

احمد الله على ما انعم به وأولاه * واشكره على ما من به واعطاه * واصلى واسلم
على نبيه ومصطفاه * وعلى اصحابه العاديين النظائر والاشباه وعلى آله واتباعه ومن
والاه (وبعد) فيقول العبد الفقير * والمذنب الحقير المفتقر * الى رحمة رب العالمين *
محمد امين بن عمر الشهير بابن عابدين * محالة ذنوبه * وملا من الغفران ذنوبه
* آمين * هذه رسالة علمتها على عبارة وقعت في كتاب الاشباه والنظائر * موهمة خلاف
المراد للمتأمل الناظر * وذلك برسم شيخى حفظ الله تعالى وجوده واوفر خيره
وجوده * حين سئل عنها في شعبان من سنة الف ومائتين وثمانية عشر * من
هجرة خير البشر * صلى الله تعالى عليه وسلم فامرني ان احررها ما تيسر جمعه
من كلام من كتب على ذلك الكتاب ومن كلام غيرهم على وجه الصواب
* فامتثلت امره حين لم يسعني الهرب * ولعلمي بان الامثال خير من الادب *
والله العظيم اسال وبنييه اتوسل * ان يجعلها خالصة لوجهه الكريم * موجبة
للفوز العظيم * انه على ذلك قدير * وبالاجابة جدير (وسميتها) رفع الاشباه *
عن عبارة الاشباه * ورتبتها على مقصد وخاتمة * فالمقصد في بيان تلك العبارة
وتنقيتها * والخاتمة في بيان اشياء تتوقف على معرفتها * فابتدئ واقول * وعلى
الله نيل المسؤل (المقصد) قال الامام العلامة * والخبير البحر الفهامة * افضل
التأخرين * نخبو العلماء الراسخين * الامام زين الدين بن نجيم رحمه الله تعالى
في كتابه الاشباه والنظائر في آخر باب المرتد * ولو قل لم يعصوا اى الانبياء عليهم
الصلاة والسلام حال النبوة ولا قبلها كفر لانه رد النصوص انتهى قال العلامة
مفتي الثقلين خير الدين الرملي رحمه الله تعالى في حاشيته على هذا الكتاب ولقد سئلت
عن مسألة من قال لم يعصوا حال النبوة ولا قبلها كفر لانه رد النصوص فقل
لى يلزم من ذلك كفر من يقول لم يعصوا او كفر من يقول عصوا فاجبت بان مرادهم
يكفر من قال لم يعصوا المعصية الثابتة بقوله تعالى (وعصى ادم ربه) لانه تكذيب
للنص ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة تامل والله تعالى اعلم انتهى * ورد هذا
الجواب العلامة السيد احمد الحموي في حاشيته واجاب بغيره فقال قوله ولو قال
لم يعصوا حال النبوة الخ اقول هذا مشكل بما ذهب اليه القاضى عياض وغيره

من انهم معصومون عن الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها عمدا اوسهوا والنصوص الدالة على ذلك مذكورة في علم الكلام * واجيب بحمل القول بكفره على ما اذا كان القائل من العوام الذين لا يعرفون الاظواهر النصوص واما اذا كان يعلم انها مؤولة وليس ظواهرها بمرادة فلا يكفر انتهى * اقول فيه نظرا لان الفتوى على انه يعذر بالجهل في باب المكفرات * والله الهادي الى سبيل الخيرات * واجاب بعضهم « ١ » بما يؤول الى هذا الجواب مع قصور فقال مرادهم بقولهم يكفر من قال لم يعصوا المعصية الثابتة بقوله تعالى (وعصى ادم ربه) لانه تكذيب للنص ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة اه * واقول انما يكون تكديبا للنص اذا كان القائل من العوام الذين لا يعرفون الاظواهر النصوص وقد قدمنا ان الجهل عذر في باب المكفرات على ما عليه الفتوى * والله يعلم السر والنجوى * فلم يتم الجواب * والله الهادي للصواب * والذي قام في نفسي وادى اليه حدسي * ان هذا الفرع دخيل على اهل المذهب * اذ لا يظن ان احدا منهم اليه يذهب * وقد يقال ان الميم سقطت من ثنانيا الاقلام * فاجبت فساد الكلام * فان الاصل كان ولو قال الانبياء لم يعصموا حال النبوة وقبلها كفر لانه رد النصوص والمراد بالنصوص حينئذ الادلة الدالة على عصمتهم المذكورة في علم الكلام والله الهادي الى بلوغ المرام انتهى كلام السيد الحموي رحمه الله تعالى واقول وبالله التوفيق وبيده سبحانه ازمة التحقيق * اما ما اجاب به الشيخ خير الدين الرملي رحمه الله تعالى فيمكن ان يجاب عنه بان المص رحمه الله تعالى بنى هذا الفرع على خلاف المفتى به من انه لا يعذر بالجهل في باب المكفرات فمحتم هذا الجواب * وقوله في اخر عبارته ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة اي بان قال ان المعصية التي صدرت من آدم كبيرة فانه يكفر لانه قد خالف الاجماع وهوان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الكبائر بعد الوحي والاتصاف بالنبوة واما الجواب الاول الذي اختاره العلامة الحموي من ان هذا الفرع دخيل على اهل المذهب فلا يخلو عن بعد اذ قد نقله المصنف ايضا في البحر ونقله في الحاوي الزاهدي كما قاله العلامة الرملي ونقله في القنية ايضا عن جمع العلوم فقد تعدد النقل الا ان يقال انه دخيل على صاحب جمع العلوم وتابعه الزاهدي وتابعه المصنف هنا وفي البحر * واما الجواب الثاني وهوان اصل الكلام لم يعصموا فغير صحيح على اطلاقه اذ يمكن ان يحمل كلام القائل على انهم لم يعصموا من الصغائر الا ان يصرح بان مراده من الكبائر

او كان ذلك القائل ممن يعتقد ان كل معصية كفر فمح يكفر بلاشك ولا رتباب
لانه نسبهم عليهم الصلاة والسلام الى شئ هم مبرؤن عنه باجماع اهل الاسلام
(فالحاصل) ان احسن ما يجاب به عن هذه العبارة هو الجواب الاول من هذين
الجوابين وهو انه دخيل على اهل المذهب فتأمل ذلك واياك ان تظن ان ظاهر
هذا الفرع صحيح فضلا عن ان يكون معتمدا في المذهب واما الجواب الثاني والجواب
الذي اجاب به خير الدين فلا . كيف وقد نصوا على انه اذا كان في المسئلة توجه
في عدم التكفير لا يفتى بالتكفير ولو كان ذلك الوجه ضعيفا وقد نقله المصنف نفسه في البحر .
قال العلامة خير الدين الرملي وفي البحر للمصنف الذي تحررانه لا يفتى بتكفير مسلم امكن
حل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى
هذا فكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها وقد التزم نفسي ان لا افتي
بشئ منها انتهى . فانظر كلامه . وتامل مراده . يظهر لك ان ذكر هذا الفرع - هو
من القلم . وذهول منه عما رقم . فجل من لا تأخذه سنة ولا نوم مع ان القول
بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام مما يجب اعتقاده على كل مسلم ركب جواد
الانصاف . وعقر مطية الميل والاعتساف . لكن على البيان الاتي من اوجه
الاختلاف . والاذعان الى القول المختار منها والاعتراف . الذي رجحه الأئمة
الاعلام . والجهاذة العظام فقد نقل السيد احمد الحموي رحمه الله تعالى في رسالة
له سماها اتخاف الاذكياء بتحقيق عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام مانصه
وفي شرح العمدة للامام حافظ الدين النسي الحنفي رحمه الله تعالى ان النبي لا بد وان يكون
معصوما في اقواله وافعاله عما يشينه ويسقط قدره وان جرى عليه شئ ينهه ربه
ولا يملكه والعصمة هي الحفظ بالمنع والامساك عن الكفر بالله تعالى خلافا للفضلية
من الخوارج حيث جوزوا منهم الكفر بناء على اصلهم ان كل معصية كفر وعن
المعاصي بعد الوحي خلافا للحشوية واما تشبثهم بمعنى الحشوية بقصة ادم وابراهيم
ويوسف وداود وموسى ويونس ولوط وسليمان صلوات الله تعالى وسلامه
عليهم اجمعين فقد ذكرنا في مدارك التنزيل وجهها انتهى . وفي الرسالة القشيرية
في باب الكرامات ويجب القول بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال
شيخ الاسلام في شرحها حتى لا يقع منهم كبيرة اجاعا ولا صغيرة على الاصح وما قيل
في حقهم مما يخالف هذا كقوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى يؤول عصي يخالف
وغوى يتغير حاله عما كان عليه انتهى . الى هنا كلام الحموي رحمه الله تعالى فانظر
كيف قال امام مذهب الحنفية رحمه الله تعالى وكيف عبر بقوله لا بد الدال على

التحتم والوجوب وكذلك قول الامام القشيري وشيخ الاسلام رحمهما الله تعالى وسيأتى فى الخاتمة زيادة ايضاح لهذا ان شاء الله تعالى ونقل ايضا عن القرطبي انه لا يقال عصى ادم ربه الا فى القرآن وقال سيدى عبد الوهاب الشعرانى فى كتابه لطائف المنن فى اواخر الباب السابع وقد حرم المحققون على الواعظ ذكر شئ من مسمى معصية للانبياء عليهم الصلاة والسلام لان ذنوب الانبياء انما هى بالنظر لمقامهم كوقوعهم فى خلاف الاولى او المباح مثلا فيسمى مثل ذلك معصية وايس المراد بمعاصيهم ارتكابهم شيئا من المحرمات لانهم لو ارتكبوه لم يكونوا معصومين وقد ثبتت عصمتهم انتهى فاعلم ذلك * وقال الحموى رحمه الله تعالى فى رسالته المذكورة ايضا بعدما تعرض لهذا الفرع ونقله عن صاحب القنية . وما قيل ان هذا الفرع مبنى على مذهب المعتزلة القائلين بجواز وقوع المعصية من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وصاحب القنية معتزلى هو باطل من وجهين . احدهما انه ناقل للفرع المذكور لا يخرج له . وثانيهما ان المعتزلة لا يجوزون وقوع المعصية من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولو صغيرة واختلفوا فى الصغيرة سهوا وقد بالغ صاحب الكشاف فى سورة يوسف عليه السلام فى الرد على الحشوية وغيرهم قالوا وانما بالغ فى الرد عليهم لانه معتزلى ومن قواعدهم التحسين والتقبيح وصدور الصغائر من النبي قبيح عندهم عقلا وعندنا جائز لولا ان الشرع اخبر بعدم وقوع ذلك انتهى كلامه رحمه الله تعالى . ثم قال بعده وقد نقل صاحب القنية هذا الفرع عن جمع العلوم وما كان يجوز له نقله وليته اخلى كتابه عنه . هذا وقد قال السرى عبد البر ابن الشحنة فى شرح الوهبانية ان ما ينفرد بنقله صاحب القنية لا يلتفت اليه . ولا يعول عليه . ولا كاد اقضى المعجب من سيد فضلاء المتأخرين العلامة زين الدين بن نجيم حيث نقل هذا الفرع فى كل من كتابيه البحر والاشباه والنظائر ولم ينبه عليه . ولم يشر باكف الرد اليه . مع تيقظه وتثبته انتهى * فمح ظاهر الحال . واتضح الجواب عن هذا السؤال . والله سبحانه وتعالى اعلم (الخاتمة) فى ذكر اشياء تتوقف معرفة هذه المسئلة عليها من بيان الاقوال المختلفة فى عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبيان المعتمد منها وبيان تفسير بعض آيات وردت فى كتاب رب العباد . يتبادر منها الى الفهم خلاف المراد . من انه صدر منهم عليهم الصلاة والسلام بعض مخالفات والحال انهم عليهم الصلاة والسلام مبرؤن عن جميع الزلات . فاقول وبالله التوفيق * وهو الهادى الى سواء الطريق (اعلم) ان الاقوال قد اختلفت فى عصمة الانبياء

عليهم الصلاة والسلام من الكبائر والصغائر عدا وسهوا والكلام الآن في موضعين احدهما في العصمة قبل النبوة والثاني بعدها (اما حكمهم) قبل النبوة فهم معصومون من الكفر بالاجماع * واما غيره فنقل عن اكثر الاشاعرة وطائفة من المعتزلة انه لا يمتنع عقلا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبل البعثة معصية كبيرة كانت او صغيرة . وذهب بعض الاشاعرة الى انه يمتنع ذلك وهو مختار القاضي عياض لأن المعاصي انما تكون بعد تقرير الشرع اذ لا يعلم كون الفعل معصية الا من الشرع . وذهب الروافض واكثر المعتزلة الى امتناع ذلك كله منهم عقلا وهذا مبنى منهم على التتبع العقلي لانها تؤدي الى النفرة عن اتباعهم وهو خلاف ما اقتضت الحكمة من بعثهم عليهم الصلاة والسلام * نعم لو استدل على عصمتهم من وقوع شيء من ذلك منهم عليهم الصلاة والسلام قبل النبوة بعدم النقل بانه لم ينقل اليها شيء من ذلك مع اعتناء الناس في البحث عن احوالهم والنقل لافعالهم ولو وقع شيء من ذلك لبرزوا به يوما ما عند ما سمع منهم بعد النبوة المنهى عنه لكان « ١ » سديدا كذا قال السنوسي رحمه الله تعالى . واقول لعل فيما ذكره بمخالان المعتزلة والروافض انما منعوا بالعقل جواز وقوع المعصية منهم عليهم الصلاة والسلام وما استدل به السنوسي رحمه الله تعالى من عدم النقل انما هو في الوقوع نفسه وليس الكلام فيه فليستأمل ومنع كل ما ينفر الطبايع عن متابعتهم وان لم يكن ذنبهم كعهر الامهات وكونهن زانيات وفجور الآباء والصغائر الخسيسة دون غيرها من الصغائر ومشى عليه السعد (واما حكمهم) بعد النبوة فقد وقع الاجماع ايضا على عصمتهم عليهم الصلاة والسلام من الكفر وكذلك اجروا على عصمتهم من تعدد الكذب في الاحكام لان المعجزة دلت على صدقهم فيما يبلغونه عن الله سبحانه وتعالى فلو جاز تعدد الكذب عليهم عليهم الصلاة والسلام لبطلت دلالة المعجزة على الصدق واما بيان صدوره منهم عليهم الصلاة والسلام في الاحكام غلطا او نسيانا فنعه الاستاذ وطائفة كثيرة من الاشاعرة لما فيه من مناقضة دلالة المعجزة القاطعة وجوزة القاضي وقل انما دلت على صدقهم فيما يصدر عنهم قصدا واعتقادا وقال القاضي عياض لا خلاف في امتناعه سهوا وغلطا واما غير الكذب المذكور من المعاصي القولية والفعلية فالاجماع على عصمتهم من تعدد الكبائر والصغائر الدالة على الخسة خلافا للحشوية فانهم جوزوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام تعدد الكبائر واما اتيان ذلك نسيانا او غلطا فقد اتفقوا

على امتناعه . واما الصغائر التي لا تدل على الخسة فمجوزها عمدا وسهوا الا كثرون ومنعه طائفة من المحققين من الفقهاء والمتكلمين عمدا وسهوا قالوا لاختلاف الناس في الصغائر فان جماعة ذهبوا الى انها كفر ولان الله تعالى امر باتباعهم فلو جاز وقوعها منهم للزمنا اتباعهم بها والله سبحانه وتعالى لا يأمر بالفحشاء * وبهذا التعليل يعرف عدم جواز وقوع المكروه منهم * وذهبت اخرى الى الوقف في صدور الصغائر منهم وقالوا العقل لا يحيل وقوعها منهم ولم يأت في الشرع قاطع باحد الوجهين * قال بعض ويجب على جميع الاقوال ان لا يختلف في انهم معصومون عن تكرار الصغائر وكثرتها بحيث تصل الى حد لحوقها بالكبائر كما ان محل الخلاف غير صغيرة ادت الى ازالة الحشمة واسقاط المروة اودلت على الخسة والذي ينبغي ان يرجح * ويعتدو يصحح * ما ذهب اليه القاضي عياض وغيره من انهم معصومون عن الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها عمدا وسهوا هذا خلاصة ما ذكره السنوسي في شرحه على الجزايرية والشيخ ابراهيم اللقاني في كتابه اتحاف المرید والله تعالى اعلم (واما) ما ورد في الكتاب العزيز مما يوهم ظاهره خلاف هذا فقول فن ذلك قوله تعالى (وعصى ادم ربه فعوى) فان ظاهره يقتضي عظم زلته * وكبر خطيئته * حيث وصفه تعالى بالعصيان والغواية * الذي هو ضد بالطاعة والهداية فليس مرادا منه ظاهره بل هو تعظيم لازلة وزجر بليغ لاولاده عنها بدليل قوله تعالى قبله (ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسى) فقد اخبر تعالى بانه نسي العهد وهو امره تعالى له بان لا يقرب الشجرة ومن معلوم ان النسيان لا مؤاخذة عليه ولا عذاب * ولا توبيح ولا عتاب بدليل الحديث الوارد عن سيد الاحباب . صلى الله تعالى عليه وسلم وانما نسب اليه العصيان حيث لم تثبت على ما امر به ولم يتصلب عليه حتى وجد الشيطان الفرصة فوسوس اليه * قال تعالى (ولم نجد له عزما) اي تثبتا وتصميا على الامر فعاقبه الله تعالى على ترك ذلك وان كان بالنسبة اليه ليس بمعصية توجب مثل هذا الجزاء فهو من باب حسنات الابرار سيئات المقربين واذا كان الاولياء العارفون يؤاخذون على كل شيء حتى لو غفلوا لحظة عن المراقبة والمشاهدة او غيرها يعاتبون على ذلك ويؤاخذون فبالك بالانبياء عليهم الصلاة والسلام قال في الكشف في تفسير هذه الاية فان قلت ما المراد بالنسيان * قلت يجوز ان يراد النسيان الذي هو نقيض الذكر وان لم يكن بالوصية العناية الصادقة ولم يستوثق منها بعقد القلب عليها وضبط النفس حتى تولد من ذلك النسيان * وان يراد الترك وانه ترك ما وصى به من الاحتراس عن الشجرة واكل ثمرتها وقرئ

فنسى اى نساء الشيطان * والعزم التميم والمضى على ترك الاكل وان يتصلب
في ذلك تصلبا يوئس الشيطان من التسويل له انتهى * وتابعه القاضى اليبضاوى
في تقرير الاحتمالين * لكن يؤيد الاحتمال الاول ويقويه القراءة الثانية فمح يتأيد
ما قلنا فتأمل (ومن) ذلك قوله تعالى (عفا الله عنك لم اذنت لهم) فان طاهره
ايضا موهم وايس بمراد بل هو استفسار عن العلة وقدم قوله عفا الله عنك اثلايوهم
التوبيخ * كما قال العارف الربانى سيدى عبدالوهاب الشعرانى فى كتابه الجواهر
والدرر نقلا عن الشيخ الاكبر قدس سره فانه قال فيه قلت لشيخنا يعنى الشيخ على
الخواص رضى الله تعالى عنه رايت فى كلام الشيخ محى الدين رحمه الله تعالى
فى قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم كلاما حسنا فقال اذ كره فقلت له قال انما
قدم الله تعالى العفو ليعلمنا ان قوله تعالى لم اذنت لهم سؤال عن العلة لا سؤال
توبيخ فان العفو والتوبيخ لا يجتمعان فمن وخب فماعفا مطلقة اذ التوبيخ مؤاخذه
بلا شك فما قدم تعالى العفو وجاء به ابتداء الا ليزيل ما فى الاوهام من ان المراد به
التوبيخ كما فهمه بعض من لا علم عنده بحقائق الخطاب وقوله تعالى (حتى يتبين لك
الذين صدقوا) فاما ان يقول عند ذلك نعم او يقول لا انتهى فأتقول فى هذا الكلام
فقال رضى الله تعالى عنه كلام فى غاية التحقيق فاعلم ذلك انتهى (ومن ذلك)
قوله تعالى (ولقد هممت به وهم بها) قال القاضى فى تفسير هذه الاية ان المراد بهم
ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختيارى وذلك لما لا يدخل تحت التكليف بل
الحقيق بالمدح والاجر الجزيل لمن يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم او مشاركة
الهم كقولك قتلتك لولم اخف الله انتهى * لكن يؤيد الاحتمال الاول ما ورد عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما ان يوسف الصديق عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك
ليعلم انى لم اخنه بالغيب قال له جبريل عليه الصلاة والسلام ولا حين هممت فقال ان النفس
لامارة بالسوء اى من حيث انها بالطبع مائلة الى الشهوات ذكره القاضى ايضا فعلم ان ذلك
الهم ليس بمعصية وانه عليه الصلاة والسلام مبرء منها لوصفه له تعالى بالاخلاص فى قوله
تعالى (انه من عبادنا المخلصين ولو كان ذلك الهم معصية لحصلت المناقات ولما كان
من المخلصين لان المذنب قد اغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك لقوله تعالى حكاية
عن ابليس (لا غوينهم اجمعين الا عبادة منهم المخلصين) واللازم منتف بالاجماع * فظهر
بما ذكرنا ان الانبياء كلهم عليهم الصلاة والسلام لم تقع منهم معصية قط لا قبل النبوة
ولا بعدها وان ساحتهم منزهة عنها كيف ولو صدر منهم ذلك للزم استحقاقهم العذاب
واللعن واللوم والذم لدخولهم ح تحت قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله

ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها) وقوله تعالى (الا لعنة الله على الظالمين)
 وقوله تعالى (لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتاً عند الله ان تقولوا مالا تفعلون)
 وقوله تعالى (اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم) وكل ذلك منتف باجماع
 الثقات * لكونه من اعظم المنفرات * وعلم ايضاً ان هذه الاختلافات المارة انما هي
 في جواز الوقوع وعدمه لا في الوقوع نفسه فتأمل * فأتضح ح ان القول الصريح
 * والوجه الصحيح * ان شاء الله تعالى تنزههم عن كل عيب * وعصمتهم عن كل
 ما يوجب الريب * فهو الذي ليس عنه اعتياض * كما ذهب اليه القاضي عياض
 * والاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وابوالفتح الشهرستاني والامام السبكي رحمهم الله
 تعالى لانهم اكرموا على الله سبحانه وتعالى من ان تصدر منهم صورة ذنب وقد عزي
 هذا الرأي ابن برهان لاتفاق المحققين قاله الشيخ ابراهيم اللقاني في اتحاف المرید
 فهذا الذي يعتقد * ولا ينبغي ان يجحد * وتحصل به السلامة ديناً ودنيا * وتنال به
 المراتب العليا * ويباغ معتقده به المرام ويحصل له ان شاء الله تعالى حسن الختام
 * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد خيرا الانام * وعلى اله واصحابه السادة الاعلام
 * ما كر عسكر الصبح عسكر الظلام * او ما تحلى جيد القراطيس بفرائد الكلام * صلاة
 وسلاما متلازمين في كل وقت وحين * دائمين مدى الاوقات الى يوم الدين امين *
 الى هنا انتهى اخر الكلام ووقفت بناء مطية الاقلام * وخلعت برودها
 السود * ورفعت رؤسها من الركوع والسجود * وذلك ليلة النصف
 من شهر رمضان المكرم من سنة ثمانية عشر ومائتين والـ *
 من هجرة من له العز والشرف * صلى الله تعالى عليه وسلم *
 ماهمي الغمام * ونفح البشام * والحمد لله ختام * على
 يد جامعها محمد امين بن عمر عابدين غفر الله
 تعالى له ولوالديه ولشايخه
 وللمسلمين اجمعين

الرسالة الخامسة عشرة

كتاب تنبيه الولاة والحكام على احكام شاتم خيرا الانام او احد اصحابه الكرام عليه
 وعايهم الصلاة والسلام تأليف اعلم علماء زمانه افضل فضلاء اوانه خاتمة المحققين
 عمدة الجهابذة المدققين مولانا السيد الشريف السيد محمد عابدين عليه راحة راحم الراحمين

الرسالة الخامسة عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شرع لنا شرعا رصينا احكمه غاية الاحكام . وفرض على عباده اتباع ما بينه لهم من الاحكام . وحد لهم حدودا نهى عن تعديها وعن لزيادة فيها واناطها بالولاية والحكام . وجعلها زاجرة عن الطغيان والعدوان وارتكاب الحوب والآثام . فهي في الحقيقة رحمة لعباده اذ بها بقاء هذا العيام على اتم نظام . ولما كانت اشد العقوبات امر بدرئها بالشبهات فلا يثبت الحد الا بسند قوى تام . فن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه وربما وقع في الجحى من حوله حام . فلذلك امرنا بدرء القتل عن اظهر الاسلام . وان دلت قرآن على ان اسلامه كان خوفا من الجسام . ومن رحته تعالى ان قيض لهذه الشريعة امناه نفوا عنها الشكوك والاوهام . واذن لصغيرهم بالا ستدراك على كبيرهم وان كان من الاعلام . حيث ظهر الحق واتضح وضوح البدر في ليلة التمام . فالحق لا يخفى ومصباحه لا يظن وان عم الظلام . وافضل الصلاة واتم السلام . على سيدنا محمد خاتم الانبياء الكرام وصفوة الملك العليم العلام . المبعوث رحمة للعالمين وقدوة للعاملين من خاص وعام . والمطهر من كل دنس وعيب والمبرأ عن كل وصمة وريب والموصوف بالعفو والصفح والا خلاق العظام . الذي عظمت رأفته ورحته بسائر الخلق وفاقت محاسنه في الخلق والخلق على سائر الانام . وجاء بالآيات البينات والمعجزات الواضحات ووجبت طاعته وتمظيمه على ذوى الحلم والاحلام . فن اطاعه فقد اطاع الله ومن عصاه فقد عصى الله وباء بسوء المنقلب في ساعة القيام . صلاة وسلاما لاثقين بجنابه الاقدس وعلو مقامه الانفس عدد ثمر الاكام . وقطر الغمام لا يعتريهما انقضاء ولا انصرام . على مر الليالى والايام . والشهور والاعوام . وعلى آله واصحابه واحبابه واحزابه مصابيح الظلام . وبدور التمام (اما بعد) فيقول العبد الفقير والعاجز الحقير محمد امين الشهير بابن عابدين . عمه مولاه بالانعام . وغفرله ولوالديه ولمن له حق عليه ومنحه وايامهم حسن الختام (هذا) كتاب سميته تنبيه الولاية والحكام على احكام شاتم خير الانام . اواحد اصحابه

الكرام . عليه وعليهم الصلاة والسلام . وكان الداعي لتأليفه . ووضعوه وترصيفه .
انى كنت ذكرت فى كتابى العقود الدرية . تنقيح الفتاوى الحامدية
نبذة من احكام هذا الشقى الامين . الذى خلع من عنقه ربقة الدين . بسبب
استطالته على سيد المرسلين . وحبيب رب العالمين . ولكنى على حسب ماظهر لى
من النقول والادلة القوية . اظهرت الانقياد وتركت العصية . وملت الى
قبول توبته وعدم قتله ان رجع الى الاسلام وان كان لايشفى صدرى منه الا احراقه
وقتله بالحسام . ولكن لا مجال للعقل . بعد اتضاح النقل . وكان قد اطلع
على تلك النبذة التى كتبها علامة عصره . وبتيمة دهره . ذو الفضل الظاهر .
والذكاء الباهر والعلوم الغزيرة . والمزايا الشهيرة . الشيخ عبد الستار افندى
الاتاسى مفتى حص حالا . زاده الله تعالى مجدا واجلالا . فسنخ له بعض اشكالات
فى تلك المسئلة . اذهى من اعظم المعضلات المشككة . قدزلات فيها افهام المهرة
الكبيلة . فترجح عنده قتل هذا الشقى وان تاب . وارسل الى ماسنخ له طالبا
للجواب . لاطهار الحق والصواب . ودفع الشك والارتياب . فقصدت اولان
اذكر الجواب عما طلب . على وجه الاختصار كما كتب . ثم لما رأيت تلك
المسئلة . مشكلة معضلة . يحار معها نيهافى فهم معانيها . وكان ذلك متوقفا على
مقدمات . ونقل عبارات . يستدعيها المقام . فاقتضى ذلك نوع بسط فى الكلام
لتوضيح المرام . فانى لم ارم من ائمتنا الحنفية من اوضح هذه المسئلة حق الايضاح . ولكن اذا
غابت الشمس يستضاء بالمصباح . واما غير ائمتنا فقد بسطوا فيها الكلام فمن
المالكية الامام القاضى عياض فى اواخر كتابه الشفاء . ثم تبعه على ذلك من الحنابلة
الامام شيخ الاسلام ابو العباس احمد بن تيمية الف فيها كتابا ضخما . سماه
الصارم المسلول . على شاتم الرسول . وقد رأيت الآن منه نسخة قديمة عليها
خطه رحمه الله تعالى . ثم تبعه على ذلك من الشافعية خاتمة المجتهدين تقي الدين ابو
الحسن على السبكي والف فيها كتابا سماه السيف المسلول على من سب الرسول
فتطفلت على موائد هؤلاء الكرام . وجعت كتابى هذا من كلامهم وكلام
غيرهم من الاعلام . ورتبته على بابين (الباب الاول) فى حكم ساب سيد
الاحباب (الباب الثانى) فى حكم ساب احد الاصحاب . وقدمت على الشروع
فى المقصود قولى اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت
تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدنى لما اختلف فيه من الحق باذنك
انك تهدى من تشاء الى صراط مستقيم وسددنى واعصمنى من الزيف والهوى

واحفظ قلبي ولساني وقلبي في هذا المقام العظيم عن الخطأ في حكمك انك على كل شيء قدير لا عاصم الا انت يا رحم الراحمين ، واجعل ذلك السعي مشكورا خالصا لوجهك الكريم يرضيك ويرضى حبيبك جدي المصطفى الذي لم يحصل لناخير في الدنيا والاخرة الا بواسطة صلى الله تعالى عليه وسلم واختم لنا بخير في عافية بلا عنة وادخلنا بشفاعته جنتك يا رب العالمين (الباب الاول) في حكم سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه ثلاثة فصول * احدها في وجوب قتله اذا لم يتب * والثاني في توبته واستتابته وتحرير مذهب ابي حنيفة في ذلك ، والثالث في حكم سابه من اهل الذمة (الفصل الاول) في وجوب قتله اذا لم يتب وذلك بجمع عليه والكلام فيه في مسلتين * احدهما في نقل كلام العلماء في ذلك ودليله ، والثانية في انه يقتل كفرا او حدا مع الكفر (المسئلة الاولى) قال الامام خاتمة المجتهدين تقي الدين ابو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي رحمه الله تعالى في كتابه السيف المسلول على من سب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قال القاضي عياض اجعت الامة على قتل منتقصة من المسلمين وسابه قال ابو بكر ابن المنذر اجمع عوام اهل العلم على ان من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليه القتل ومن قال ذلك مالك بن انس والليث واحد واسحاق وهو مذهب الشافعي قال عياض وبمثله قال ابو حنيفة واصحابه والثوري واهل الكوفة والاوزاعي في المسلم وقال محمد بن سحنون اجمع العلماء على ان شاتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمنتقص له كافر والوعيد جار عليه بعذاب الله تعالى له ومن شك في كفره وعذابه كفر وقال ابو سليمان الخطابي لا اعلم احدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله اذا كان مسلما ، وعن اسحاق بن راهويه احد الائمة الاعلام قال اجمع المسلمون ان من سب الله تعالى او سب رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم او دفع شيئا مما نزل الله تعالى او قتل نبيا من انبياء الله عز وجل انه كافر بذلك وان كان مقرا بكل ما نزل الله تعالى * وهذه نقول معتقدة بدليلها وهو الاجماع ، ولا عبرة بما اشار اليه ابن حزم الظاهري من الخلاف في تكفير المستخف به فانه شيء لا يعرف لاحد من العلماء ومن استقرأ سير الصحابة تحقق اجاءهم على ذلك فانه نقل عنهم في قضايا مختلفة منتشرة يستفيض نقلها ولم ينكره احد * وما حكى عن بعض الفقهاء من انه اذا لم يستحل لا يكفر زلة عظيمة وخطا عظيم لا يثبت عن احد من العلماء المعبرين ولا يقوم عليه دليل صحيح ، فاما الدليل على كفره فالكتاب والسنة والاجماع والقياس (اما الكتاب) فقوله تعالى (ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا

(مهينا) وقوله تعالى (والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم) وقال تعالى (ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا) فهذه الآيات تدل على كفره وقتله والاذى هو الشر الخفيف فان زاد كان ضررا كذا قال الخطابي وغيره (واما السنة) فقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الثابت في الصحيحين لما خطب في قصة الافك واستعذر من عبد الله بن ابي بن سلول فقال من يعذرني من رجل بلغني اذاه في اهلي فقال سعد بن معاذ سيد الاوس انا يا رسول الله اعذرک منه ان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا الخزرج امرتنا ففعلنا امرک فقول سعد بن معاذ هذا دليل على ان قتل مؤذيه صلى الله تعالى عليه وسلم كان معلونا عندهم واقره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينكره ولا قال له انه لا يجوز قتله (ومن) السنة ايضا حديث عبد الله بن سعد بن ابي سرح وهو في سنن ابي داود من حديث نصر بن اسباط عن السدي عن مصعب بن سعد عن سعد قال لما كان يوم فتح مكة امن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس الاربعة نفر وامرأتين وسماهم وابن ابي سرح فلما دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى البيعة جاء به عثمان رضى الله تعالى عنه حتى اوقفه على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله بايع عبد الله فرفع رأسه فنظر اليه مليا كل ذلك يأبى فبايعه بعد ثلاث ثم اقبل على اصحابه فقال ما كان منكم رجلا رشيدا يقوم الى هذا حين رآنى كففت عن بيعته فيقتله فقالوا ما ندري يا رسول الله ما في نفسك الا (بفتح الهمزة وتشديد اللام) او ماتت اينما قال انه لا ينبغي لنبى ان تكون له خائفا الا عين واخرجه النسائي ايضا واسماعيل السدي واسباط بن نصر روى لهما مسلم وفيهما كلام لكن الحديث مشهور جدا عند اهل السير كلهم وكان ابن ابي سرح يكتب الوحي لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ارتد مشركا وصار الى قريش بمكة فقال انى كنت اصرف محمدا حيث اريد من قولى عزيز حكيم او علم حليم فيقول نعم كل صواب فلما كان بعد الفتح امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقتله وقتل جماعة وهؤلاء الذين اهدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دمهم منهم من كان مسلما فارتد كابن ابي سرح وانضاف الى رده ما حصل منه في حق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلذلك اهدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دمه حتى جاء به عثمان رضى الله تعالى عنه فبايعه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بلا شك دليل على قتل الحاب قبل التوبة (ومن) السنة ايضا مارواه القاضى عياض ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من سب نبيا فاقتلوه ومن سب

اصحابي فاضربوه وفيه عبدالعزيز بن محمد بن الحسين بن زباله فقد جرحه ابن حبان وغيره وقد رواه ايضا الخلال والازجي من حديث علي بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سب نبيا قتل ومن سب اصحابي جلدوا بن الصلاح لم يقف على اسناده فيذبني النظر فيه (واما الاجاع) فقد تقدم (واما القياس) فلان المرتد ثبت قتله بالاجاع والنصوص المتظاهرة ومنها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه والساب مرتد مبدل لدينه وتام الادلة في السيف المسلول وغيره اقتصرنا منها على هذه النبذة اليسيرة (المسئلة الثانية) في ان قتل الساب للكفر او للحد اعلم ان المرتد يقتل بالاجاع كما مر وتوبته مقبولة باجاع اكثر العلماء اذا لم يكن زنديقا وروى عن الحسن البصري انه لا تقبل توبة المرتد بل يقتل وان اسلم وهو خلاف المشهور من مذهب الصحابة والتابعين ومن بعدهم ثم لاشك ان قتله اذا لم يتب ليس كقتل الكافر الاصل الحربي حيث يتخير فيه الامام بين القتل والاسترقاق ووضع الجزية عايه حتى يصير له مالنا ولا يجبر على الاسلام والمرتد بخلاف ذلك فانه يجبر على الاسلام ويقتل ان ابي وكان ذكرا بالغاً ولا يؤمن ولا يسترق ولا توضع عليه الجزية فعلم ان العلة في هذا الحكم ليس هو مطلق الكفر بل خصوص الردة ممن كان مسلما فتكون الردة كفرا خاصا يوجب القتل للرجل على وجه لا تخيير فيه ان لم يسلم ويكون القتل عقوبة خاصة واجبة لله تعالى مرتبة على خصوص الردة كما رتب الرجم على زنا المحصن . وبهذا يظهر لك ان قتل المرتد حد لان الحد في اللغة المنع ومنه سمي البواب حدا لمنعه عن الدخول وكذا السجن لمنعه عن الخروج وسميت العقوبات الخالصة حدودا لانها موانع عن المعاودة الى ارتكاب اسبابها . وفي الشريعة كما في الكفر والهداية وغيرهما عقوبة مقدرة لله تعالى فنخرج التعزير لعدم التقدير فيه وخرج القصاص لانه حق العبد فلا يسمى حدا اصطلاحا على المشهور والحد لا يقبل الاسقاط بعد ثبوت سببه فلا تجوز الشفاعة فيه ولذا انكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على اسامة بن زيد حين شفع في المخزومية التي سرقت فقال اتشفع في حد من حدود الله تعالى قال في البحر والتحقيق ان الحدود موانع قبل الفعل زواجر بعده اي ان العلم بشرعيتها يمنع الاقدام على الفعل وايقاعه بعده يمنع من العود اليه فهي من حقوق الله تعالى لانها شرعت لمصلحة تمود الى كافة الناس فكان حكمها الاصل الانزجار عما يتضرر به العباد وصيانة دار الاسلام عن الفساد ففي حد الزنا صيانة الانساب وفي حد السرقة صيانة الاموال وفي حد الشرب صيانة العقول وفي حد

القذف ميانة الاعراض فالحدود اربعة انتهى (اقول) اى على ما ذكره في كتاب الحدود والافهى اكثر منها اذ منها حد قاطع الطريق باقسامه الاربعة وكذا منها حد المرتد اذ هو اعظم مصلحة تعود الى العباد لان فيه حفظ الدين الذى هو اعظم من حفظ الاربعة المذكورة ولوترك المرتد بلا قتل لتتابع ارتداد كثير من ضعفة الايمان وكان علماءنا اقتصروا في كتاب الحدود على الاربعة المذكورة وذكروا حد قطاع الطريق والمرتدين في كتاب الجهاد لمناسبة القتال معهم وتجهيز الجيوش والله تعالى اعلم (فان قلت) كون قتل المرتد حدا ينافى ما صرحوا به من ان الحد لا يسقط بالتوبة والمرتد بعد ثبوت رده اذا تاب واسلم تصح توبته ولا يقتل (قلت) قتل المرتد لم يجب لخصوص الردة بل وجب لها ولارادته البقاء على الكفر والعلة ذات الجزئين تتنقى بانتفاء احدهما فلا تبقى الردة موجبة للقتل وحدها بعد العود الى الاسلام لان القتل جزاء الفعلين معا ولذا يعرض عليه الاسلام اولا وان لم يسلم فهو انما يسمى حدا مادام باقيا على رده لانه جزاء كفره والمقصود الاعظم منه اجباره بالعود الى الاسلام فاذا اسلم حصل المقصود وكان مقتضى القياس ان لا يسقط بعد وجوبه كباقي الحدود ولعل هذا وجه ما روى عن الحسن البصرى من انه يقتل وان اسلم لكن ترك عامة العلماء ذلك القياس لوجود النصوص منها قوله تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وقوله صلى الله عليه وسلم (الاسلام يجب ما قبله) وذلك عام في كل كافر فيشمل المرتد على ان الزانى اذا ثبت عليه الزنا باقراره بشروطه ثم رجع لا يحد . فقد ظهر لك مما قررناه ان قتل المرتد حد وان لم ار من صرح به من ائمتنا الحنفية نعم هو داخل تحت تعريفهم الحد كما علمت وان قلنا انه ليس بحد لا يضرنا وانما المراد تحقيق المسئلة بل عدم تسميته حدا انتفع لنا في اثبات مطلوبنا الآتى (فان قلت) اذا كان قتل المرتد حدا لزم اقامته على الرجال والنساء كما هو شأن الحدود (قلت) كان القياس ذلك ولكن اخرج منه النساء عندنا انتهى عن قلهم للكفر هذا كله ما ظهر لي من القواعد الفقهية وهو ما حققه الامام السبكي ونقله عن جماعة ثم قال وليس يلزم من كونه حدا ان لا يسقط بالاسلام الا ترى انا اختلفنا في حد الزنا هل يسقط بالتوبة ام لا مع الاجماع على تسميته حدا فلا يمتنع ان يكون قتل المرتد حدا وان سقط بالاسلام ومن ظن انما تسمى سميانه حدا لا يسقط بالاسلام فهو غلط انتهى (اذا علمت) ذلك فقول الساب المسلم مرتد قطعا فالكلام فيه كالكلام في المرتد فيكون قتله حدا ايضا لكن هل قتله لعموم الردة او لخصوص الشتم او لهما معا محل نظر وربما اشعر حديث

من سب نبيا فاقتلوه مع حديث من بدل دينه فاقتلوه ان قتله لهما معالان تعليق الحكم على الوصف يشعر بان الوصف هو العلة وقد علق القتل في الاول على السب فاقتضى انه علة الحكم وعلق في الحديث الآخر على التبديل فاقتضى انه علة الحكم ايضا ولا مانع من اجتماع علتين شرعيتين على معلول واحد ولكن قد يقال ان السب لم يكن علة لذاته بل لكونه ردة لانه المعنى الذي يفهمه كل احد وكون السب بخصوصه هو علة القتل يحتاج الى دليل اذ لا شك ان السب كفر خاص فيدخل تحت عموم من بدل دينه فاقتلوه وبالاسلام تزول علة القتل لان معنى فاقتلوه اى مادام مبدلا لدينه لما علمت من اتفاق جمهور الأئمة على قبول توبة المرتد ودرء القتل عنه بالاسلام ويدل على ان العلة الكفر لا خصوص السب عندنا ان الساب اذا كان كافرا لا يقتل عندنا الا اذا رآه الامام سياسة ولو كان السب هو العلة لقتل به حدا لسياسة فاحفظ هذا التقرير فانه ينفعك فيما سيأتى مع مزيد تحرير (الفصل الثانى) في توبته واستتابته وتحرير مذهب ابى حنيفة في ذلك وفيه ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) في قول توبته بالاسلام اعلم انه قد اختلف العلماء فيه قال فى الشفاء قال ابوبكر بن المنذر اجمع عوام اهل العلم على ان من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقتل * ومن قال ذلك مالك ابن انس والليث واحد واسحاق وهو مذهب الشافعى وهو مقتضى قول ابى بكر رضى الله تعالى عنه ولا تقبل توبته عنده هؤلاء * وبمثله قال ابو حنيفة واصحابه والثورى واهل الكوفة والاوزاعى فى المسلم لكنهم قالوا هى ردة * وروى مثله الوليد بن مسلم عن مالك * وروى الطبرى مثله عن ابى حنيفة واصحابه فيمن ينقصه صلى الله تعالى عليه وسلم او برى منه او كذبه وقال سمعون فيمن سبه ذلك ردة كالزندقه ثم نقل عن كثير من ائمتهم المالكية نحو ذلك وذكر الادلة على ذلك * وقال فى محل اخر قال ابو حنيفة واصحابه من برى من محمد او كذب به فهو مرتد حلال الدم الا ان يرجع وقال فى الباب الثانى فى حكم سابه وشانته ومنتقصه ومؤذيه وعقوبته قد قدمنا ما هو سب واذى فى حقه عليه الصلاة والسلام وذكرنا اجماع العلماء على قتل فاعل ذلك وقائله او تخيير الامام فى قتله او صلبه على ما ذكرناه وقررنا الحجج عليه * وبعد فاعلم ان مشهور مذهب مالك واصحابه وقول السلف وجمهور العلماء قتله حدا لا كفرا ان اظهر التوبة منه ولهذا لا تقبل عندهم توبته ولا تنفعه استقامته وحكمه حكم الزنديق سواء كانت توبته بعد القدرة عليه وانشهادة على قوله او جاء تابيا من قبل نفسه لانه حد وجب لا تسقطه التوبة كسائر الحدود * قال القاسمى اذا اقر بالسب وتاب منه

واظهر التوبة قتل بالسب لانه هو حده وقاتل محمد بن ابي زيد مثله واما ما بينه وبين الله تعالى فتوبته تنفعه وقال ابن سحنون من شتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الموحدين ثم تاب لم تزل توبته عنه القتل وكذلك قد اختلف في الزنديق اذا جاء تابا قال القاضي عياض ومثله ساب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقوى لا يتصور فيها الخلاف لانه حق متعلق للنبي ولامته بسببه لا تسقطه التوبة كسائر حقوق الادميين والزنديق اذا تاب بعد القدرة عليه فمدا مالك واليخ واسحق واحد لا تقبل توبته وعند الشافعي تقبل واختلف فيه عن ابي حنيفة وابي يوسف وحكي ابن المنذر عن علي بن ابي طالب رضى الله تعالى عنه يستتاب . قال محمد بن سحنون ولم يزل القتل عن المسلم بالتوبة من سبه عليه الصلاة والسلام لانه لم ينتقل من دين الى غيره وانما فعل شيئا حده عندنا القتل لا عفو فيه لاحد كالزنديق لانه لا ينتقل من ظاهر الى ظاهر وقال القاضي ابو محمد بن نصر محتميا لسقوط اعتبار توبته والفرق بينه وبين من سب الله تعالى على مشهور القول باستتابته ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بشر والبشر جنس تلحقهم المعرة الا من اكرمه الله تعالى بنبوته والبارى تعالى منزّه عن جميع المعايير قطعا وليس من جنس تلحق المعرة لجنسه وليس سبه عليه السلام كالارتداد المقبول فيه التوبة لان الارتداد معنى ينفرده المرتد لاحق فيه لغيره من الادميين فقبلت توبته (ثم) قال القاضي عياض وكلام شيوخنا هؤلاء مبنى على القول بقتله حدا لا كفرا واما على رواية الوليد بن مسلم عن مالك « ١ » ومن وافقه على ذلك ممن ذكرناه وقال به من اهل العلم فقد صرحوا انه ردة قالوا ويستتاب منها فان تاب نكل (بتشديد الكاف) وان ابي قتل فحكم له بحكم المرتد مطلقا في هذا الوجه والوجه الاول اشهر واظهر لما قدمناه انتهى (المسئلة الثانية) في استتابة الساب قال القاضي عياض اذا قلنا بالاستتابة حيث تصح فالاختلاف فيها على الاختلاف في توبته المرتد اذ لا فرق فقد اختلف السلف في جوبها وصورتها ومدتها فذهب الجمهور من اهل العلم الى ان المرتد يستتاب وحكي ابن القصار انه اجماع من الصحابة الى اخر ما ذكره في الشفاء . وقال الام السبكي لاشك ان من قال لا تقبل توبته يقول انه لا يستتاب واما من يقول بقبول

« ١ » قوله ومن وافقه على ذلك ممن ذكرناه اي بقوله اولو بمثله قال ابو حنيفة واصحابه والثوري واهل الكوفة والاوزاعي انتهى فهو هؤلاء كلهم وافقوا الوليد بن مسعود عن مالك على انه ردة يستتاب منها كادل عليه قوله فيما مروروى مثله الوليد بعد قوله لكنهم قالوا هي ردة منه

توبته فظاهر كلامهم انهم يقولون باستتابته كما يستتاب المرتد بل هو فرد من افراد المرتدين الى آخر ما ذكره في السيف المسلول من نقل مذاهب الائمة والاستدلال لها . وسيأتى في المسئلة الثالثة تصريح ائمتنا بان حكمه حكم المرتدين ويفعل به ما يفعل بهم وح فيجربى فيه ما ذكره اصحاب المتون قال في الكتر يعرض الاسلام على المرتد وتكشف شبهته ويحبس ثلاثة ايام فان اسلم والاقتل واسلامه ان يتبرأ عن الاديان او عما انتقل اليه وكره قتله قبله ولم يضمن قاتله * ولا تقتل المرتد بل تحبس حتى تسلم انتهى وظاهر المذهب ان العرض مستحب عندنا لا واجب وان بعد العرض يقتل من ساعته الا اذا طلب الاستمهال او كان الامام يرجو اسلامه واذا استمهل فظاهر المبسوط الوجوب وفي رواية يستحب امهاله مطلقا وتعام ذلك مبين في فتح القدير والبحر وغيرهما فلا تطيل بذكره (المسئلة الثالثة) في تحرير حكم الساب على مذهب ابى حنيفة وهو المقصود من هذا الكتاب اعلم انه قد تحصل من كلام القاضى عياض ان في الساب روايتين عن الامام مالك (الاولى) انه يقتل حدا لا كفرا اى ان السب في نفسه حده القتل عنده مع قطع النظر عن كونه مكفرا وعليها لا يسقط عنه القتل بتوبته واسلامه (والرواية) الثانية رواية الوليد عن مالك ومن وافقه انه ردة فحكمه حكم سائر المرتدين فتقبل توبته وبه ظهر ان قول القاضى عياض الذى نقلناه اول هذا الفصل وبمثله قال ابو حنيفة واصحابه الخ يرجع الضمير في قوله وبمثله الى القتل المذكور ضمنا في قوله يقتل لا الى عدم قبول التوبة المذكور ضمنا في قوله ولا تقبل توبته بدليل قوله لكنهم قالوا هي ردة حيث استدرك به على الماثلية فان قوله وبمثله يوهم ان ابا حنيفة ومن ذكر معه قائلون بانه يقتل وبانه لا تقبل توبته فاستدرك بقوله لكنهم قالوا هي ردة اى فيقتل ان لم يتب كما هو حكم الردة ولو لم يكن المراد ذلك لما صح الاستدراك لانه لم يخالف احد من المسلمين في كونها ردة وانما اختلفوا فيما زاد على كونها ردة وهو عدم قبول التوبة فابو حنيفة ومن ذكر معه قالوا حكمه حكم المرتد بلا زيادة وهو معنى قوله لكنهم قالوا هي ردة * وبدليل قوله وروى مثله الوليد بن مسلم عن مالك فانك علمت ان رواية الوليد عن مالك انه ردة ويستتاب منها وبدليل قوله وروى الطبرى مثله عن ابى حنيفة واصحابه بعد ذكره رواية الوليد المذكورة فظهر قطعا من كلامه ان قبول التوبة بمعنى انه لا يقتل هو قول ابى حنيفة واصحابه والثورى واهل الكوفة والاوزاعى وانه هو رواية الوليد ابن مسلم عن مالك وان الرواية المشهورة عن مالك عدم قبول التوبة بناء على ان القتل حد وان هذه الرواية قال

بها اجد واليـث والشافعي لكن ما نقله عن الامام اجد هو المشهور من مذهبه .
واما ما نقله عن الامام الشافعي فهو خلاف المشهور من مذهبه نعم هو موافق لما قاله
ابوبكر الفارسي من الشافعية من انه كالا يسقط حد القذف بالتوبة لا يسقط القتل
الواجب بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالتوبة وادعى فيه الاجماع وواقفه
الشيخ ابوبكر القفال واستحسنه امام الحرمين . قال الامام السبكي ولكن المشهور
على الالسنه وعند الحكم وما زالوا يحكمون به على ان مذهب الشافعي قبول التوبة
ثم اول كلام الفارسي بان مراده السب بالقذف بالزنا قال ولهذا اختلفت عبارات
الناقلين لكلام الفارسي وامام الحرمين ذكره بلفظ القذف وصرح بعدم قبول
التوبة . ثم قال السبكي وحاصل المنقول عند الشافعية انه متى لم يسلم قتل قطعاً
ومتى اسلم فان كان السب قذفاً فالوجه الثلاثة هل يقتل او يجلد او لا شيء وان كان
غير قذف فلا عرف فيه نقلاً للشافعية غير قبول توبته . ثم قال هذا ما وجدته للشافعية
في ذلك وللحنفية في قبول التوبة قريب من الشافعية ولا يوجد للحنفية غير قبول
التوبة وكلتا الطائفتين لم اراهم تكلموا في مسألة السب مستقلة بل في ضمن نقض الذي
العهد وكان الحامل على ذلك ان المسلم لا يسب ثم قال واما الحنابلة فكلامهم قريب من
كلام المالكية والمشهور عن اجد عدم قبول توبته وعنه رواية بقبولها فذهب كذهب
مالك سواء هذا تحرير المنقول في ذلك انتهى (اقول) فقد تحرر من ذلك بشهادة
هؤلاء العدول الثقات المؤتمنين ان مذهب ابي حنيفة قبول التوبة كذهب الشافعي
(وفي) الصارم المسلول لشيخ الاسلام ابن تيمية قال وكذلك ذكر جماعة آخرون
من اصحابنا انه يقتل ساب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا تقبل توبته سواء
كان مسلماً او كافراً وعامة هؤلاء لما ذكروا المسئلة قالوا خلافاً لابي حنيفة والشافعي
وقولهما اي ابي حنيفة والشافعي ان كان مسلماً يستتاب فان تاب والاقتل كالمرتد
وان كان ذمياً فقال ابو حنيفة لا ينقض عهده واختلف اصحاب الشافعي فيه انتهى
. ثم قال بعد ورقة قال ابو الخطاب اذا قذف ام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « ١ »
لا تقبل التوبة منه وفي الكافر اذا سبها ثم اسلم روايتان وقال ابو حنيفة والشافعي
تقبل توبته في الحالين انتهى ثم قال بعد اربع اوراق في فصل استتابة المسلم وقبول
توبته اذا سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد ذكرنا ان المشهور عن مالك واحد

« ١ » قوله لا تقبل التوبة منه اي لانه سب وتنقيص بل هو اعظم سب
لانه طعن في النسب الشريف الطاهر المبرأ من سفاحات الجاهلية وما كانوا
عليه منه

انه لا يستتاب ولا يسقط القتل عنه وهو قول الليث بن سعد وذكر القاضي عياض انه المشهور من قول السلف وجهور العلماء وهو احد الوجهين لاصحاب الشافعي وحكى عن مالك واحدا انه تقبل توبته وهو قول ابي حنيفة واصحابه وهو المشهور من مذهب الشافعي بناء على قبول توبة المرتد انتهى * فانظر كيف صرح في هذه المواضع المتعددة مع نقله عن جماعات من ائمة مذهب الحنابلة بان مذهب ابي حنيفة قبول توبته وكفى بهؤلاء الائمة حجة في اثبات ذلك * فقد اتفق على نقل ذلك عن الحنفية القاضي عياض والطبري والسبكي وابن تيمية وائمة مذهبهم ولم يذكر واحد منهم خلاف ذلك عن الحنفية * بل يكفي في ذلك الامام السبكي وحده فقد قيل في حقه لو درست المذاهب الاربعة لاملأها من صدره * وهذا كله حجة في اثبات ذلك كما ذكرنا لو خلت كتب الحنفية عن ذكر الحكم فيها ولكنها لم تخل عن ذلك (فقد رأيت في كتاب الخراج للامام ابي يوسف في باب الحكم في المرتدين عن الاسلام بعد نحو ورقتين منه مانصه وقال ابو يوسف وايماء رجل مسلم سب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم او كذبه او عابه او تنقصه فقد كفر بالله تعالى وبانت منه امرأته فان تاب والاقبل وكذلك المرأة الا ان ابا حنيفة قال لا تقتل المرأة وتجبر على الاسلام انتهى بلفظه وحروفه وقوله الا ان ابا حنيفة الخ استثناء من قوله والاقبل اي ان لم يتب قتل ولما كان قتله اذا لم يتب متفقا عليه بين ائمة الدين نبه على انه ليس على اطلاقه بل يخرج منه المرأة عند شيخه ابي حنيفة واتباعه فانها لا تقتل عندهم للنهي عن قتل النساء وقد اشار بقوله فان تاب والاقبل الى انه ان تاب سقطت عنه عقوبة الدنيا والاخرة فلا يقتل بعد اسلامه والا لم يصح قوله والاقبل فانه علق القتل على عدم توبته فعلمنا ان معنى قبول توبته عندنا سقوط القتل عنه في الدنيا ونجاته من العذاب في الاخرة ان طابق باطنه ظاهره وهذا ايضا صريح النقول التي قدمناها فليس قبول توبته خاصا بالنسبة الى الآخرة مع بقاء حق الدنيا بلزوم قتله والالم يبق فرق بين مذهبنا ومذهب المالكية والحنابلة القائلين بعدم قبول توبته لانهم متفقون على قبولها في حق احكام الآخرة * فقد ثبت ان العلماء رحمهم الله تعالى حيث ذكروا القبول وعدمه في هذه المسئلة فان مرادهم به بالنسبة الى القتل الذي هو الحكم الديني واما الحكم الاخرى فانه مبني على حسن العقيدة وصدق التوبة باطنا وذلك مما يختص بعلمه علام الغيوب جل وعلا (ورأيت) في كتاب التنف الحسان لشيخ الاسلام السعدي في كتاب المرتد مانصه والسابع من سب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه مرتد وحكمه حكم المرتد فيفعل به ما يفعله

بالمترد انتهى بحروفه ومعلوم ان من احكام المرتد قبول توبته وسقوط القتل عنه بها
 (ورأيت) في فتاوى مؤيد زاده مانصه وكل من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 او ابغضه كان مرتدا واما ذوا اليهود من الكفار اذا فعلوا ذلك لم يخرجوا من عهدهم
 وامروا ان لا يعودوا فان عادوا عزرروا ولم يقتلوا كذا في شرح الطحاوي انتهى بحروفه
 ثم قال ومن سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او ابغضه كان ذلك منه ردة وحكمه
 حكم المرتدين شرح الطحاوي قال ابو حنيفة واصحابه من برئ من محمد او كذب
 به فهو مرتد حلال الدم الان يرجع من الشفاء انتهى (وكذلك) رأيت
 في معين الحكم معزيا الى شرح الطحاوي ما صورته من سب النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم او ابغضه كان ذلك منه ردة وحكمه حكم المرتدين انتهى وكذا نقله
 في منح الفار عن معين الحكم المذكور (وفي) نور العين اصلاح جامع الفصولين
 عن الحاوي ١٠ من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر ولا توبة له سوى
 تجديد الايمان انتهى (فهذه) النقول عن اهل المذهب صريحة في ان حكم الساب
 المذكور اذا تاب قبلت توبته في حق القتل وقد منا نقول غير اهل المذهب عن
 مذهبنا وهي صريحة فيما ذكرنا ولم يحك احد منهم خلافا فثبت اتفاق اهل
 المذهب على الحكم المذكور (وقد) صرح ائمتنا المتقدمون ايضا في عامة الكتب
 في باب الردة عند ذكرهم الالفاظ المكفرة المتعلقة بسب النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم او غيره من الانبياء والملائكة بقولهم كفر او بقولهم فهو كافر . قال
 في التارخانيه من لم يقرب بعض الانبياء او عاب نبيا بشئ اولم يرض بسنة من -
 المرسلين صلى الله تعالى عليهم وسلم فقد كفر . وفي التتمة سئل علي بن اجد عن
 نسب الى الانبياء الفواحش كالرجم بالزنا ونحوه الذي يقوله الحشوية في يوسف
 عليه السلام قال يكفر لانه شتم لهم واستخفاف بهم وقال بعضهم لا يكفر . وقال

١٠ ثم رأيت في حاوي الزاهدي برمز الاسرار مانصه ولو سب النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم يكفر ولا توبة له سوى تجديد الايمان وقال بعض المتأخرين
 لا توبة له اصلا فيقتل حدا استدلالا بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم حين نصر بقم
 مكة من سب النبي فاقتلوه لكن الاصح لا يقتل بعد تجديد الايمان لانه عليه الصلاة
 والسلام نهى عليا رضي الله تعالى عنه عن قتل من قال لا اله الا الله محمد رسول الله من اهل
 مكة الذين امره بقتلهم بما روى عنه انفا السبهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبله وهذا لان
 موجب سبه الكفر فوجب القتل وتجديد الايمان يرفع هذا الكفر فيرفع موجبيه ايضا
 وهو القتل انتهى منه

ابو حفص الكبير كل من اراد بقلبه بغض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر
وكذلك لو قال لو كان فلان نبيا لم اومن به فقد كفر . وفي المحيط لو قال لشعر
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شعير يكفر عند بعض المشايخ وعند البعض لا يكفر
الا اذا قال ذلك بطريق الاهانة . وفي الظهيرية ان اراد بالتصغير التعظيم لا يكفر
وفي الينابيع لو عاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بشيء من العيوب يكفر وفي المحيط
لو قال لا ادري ان النبي كان انسيا او جنيا يكفروا ان قال كان طويل الظفر فقد
قل يكفر لو على وجه الاهانة ولو قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك الرجل
قال كذا وكذا فقد قيل يكفر انتهى الى غير ذلك من الالفاظ التي ذكروها واطلقوا
فيها لفظ الكفر ولم يقل احد منهم لا توبة له او يقتل وان اسلم بل اطلقوا ذلك
اعتمادا على ما قرروه في اول باب الردة من بيان حكم المرتد وانه ان اسلم فيها والاقتل
ولو كان حكم تلك الالفاظ المذكورة مخالفا لبقية الفاظ الردة لوجب بيانه بان
يقولوا لكنه يقتل وان اسلم فعلم ان مرادهم التسوية بين جميع الفاظ الردة في قبول
التوبة بالاسلام وان كانت سب النبي او غيره فكيف بعد التصريح بذلك كما تلوناه
عليك من عباراتهم المارة (على) ان عبارات متون المذهب المعتبرة كلها ناطقة
بذلك من حيث العموم (قال) في مختصر القدوري واذا ارتد المسلم عن الاسلام
عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت له ويحبس ثلاثة ايام فان اسلم والاقتل
انخ (وقال) في متن الكنز يعرض الاسلام على المرتد وتكشف شبهته ويحبس
ثلاثة ايام فان اسلم والاقتل (وقال) في متن المختار واذا ارتد المسلم والعاذ بالله
تعالى عن الاسلام يحبس ثلاثة ايام ويؤخذ عليه الاسلام فان اسلم والاقتل (وقال)
في متن الملتقى من ارتد والعاذ بالله تعالى عرض عليه الاسلام وكشفت شبهته ان كانت
فان استمهل حبس ثلاثة ايام والاقتل وهكذا في عامة المتون وكذا في الهداية والجامع
الصغير للامام محمد وغيرهما ولا شبهة ان الساب مرتد فيدخل في عموم المرتدين
فهو مناطقت به متون المذهب فضلا عن شروحه وفتاويه . ومن القواعد المقررة
ان مفاهيم الكتب معتبرة ومسلتنا هذه لو كانت مأخوذة من مفاهيم المتون لكفى مع
انها داخلية في العموم اذ مما هو مقرر في كتب الاصول ان دلالة العام على افراده قطعية
عندنا وانه يوجب الحكم فيما تناوله كما اوضحنا ذلك في حواشينا نسمة الاسما على شرح
المنار للشيخ علاء الدين المسمى افاضة الانوار . ولا يخفى ان لفظ من ارتد ولفظ المرتد
المعروف باداة التعريف عام وكذا لفظ المسلم في قول القدوري واذا ارتد المسلم
ومما يدل على ارادتهم العموم في ذلك اخراجهم المارة من هذا العموم وتصريحهم

بان حكمها انها تحبس ولا تقتل وقد تقرر في كتب الاصول ايضا ان الاستثناء من
 دلائل العموم . فقد ظهر لك ان عدم قتل الساب اذا اسلم وتاب منصوص عليه في المتون
 بعبارة النص لانه داخل تحت ماسبق له نظم الكلام لا بطريق الدلالة او الاشارة
 او الاقتضاء وفي غير المتون منصوص عليه بخصوصه وكفى بذلك دلالة على افادة
 حكمه اذ دلالة التنصيص والتصريح اعلى الدلالات والله تعالى اعلم (فان قلت)
 لان سلم ارادة العموم في عبارة المتون وان كانت عامة بدليل ان اصحاب الشروح
 والفتاوى ذكروا ان المختار في الزنديق والساحر انهما يقتلان ولا تقبل توبتهما
 بعد الاخذ (قلت) ما في المتون انما هو بيان لموجب الردة لان تعليق الحكم على المشتق
 يؤذن بعلية الاشتقاق كما قدمناه فقولهم المرتد يقتل الا ان يسلم معناه يقتل لردته فاذا
 لتفى موجب القتل بالاسلام انتفى القتل وهذا باق على عمومته لم يخرج منه شيء واما
 الزنديق والساحر فانما قتلا وان تابا لا خصوص الردة وانما هو لدفع شرهما وضررهما
 عن العباد كقتل البغاة والاعوانة والخناق والخوارج وان كانوا مسلمين فافى الشروح
 والفتاوى بيان لموجب شيء اخر غير الردة وهو السعي في الارض بالفساد كما يأتي
 توضيحه فبقى كلام المتون على عمومته شاملا للساب لان علة قتله انما هي ردته كما حققناه
 وسيأتي له زيادة توضيح ايضا (فان قلت) جميع ما قررته واضح ولكن ارينا في كلام
 بعض المتأخرين ما يخالفه فقد قال في البرازية مانصه اذا سب الرسول صلى الله تعالى
 عليه وسلم او واحد من الانبياء عليهم السلام فانه يقتل حدا ولا توبة له اصلا سواء بعد
 القدرة عليه والشهادة او جاء تابا من قبل نفسه كالزنديق لانه حد وجب فلا يسقط
 بالتوبة ولا يتصور فيه خلاف لاحد لانه حق تعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة
 كسائر حقوق الادميين وكحد القذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تعالى
 ثم تاب لانه حق الله تعالى ولان النبي بشر والبشر تلحقهم المعرة الا من اكرمه الله تعالى
 والبارى تعالى منزعه عن جميع المعاييب وبخلاف الارتداد لانه معنى ينفر به
 المرتد لاحق فيه لغيره من الادميين واكونه بشرا قلنا اذا شتمه عليه السلام
 سكران لا يعنى ويقتل حدا وهذا مذهب ابى بكر الصديق رضى الله تعالى
 عنه والامام الاعظم (١) والبدرى واهل الكوفة والمشهور من مذهب
 مالك واصحابه قال الخطابي لا اعلم احدا من المسلمين اختلف في وجوب
 قتله اذا كان مسلما وقال سحنون المالكي اجمع العلماء ان شتمه كفر
 وحكمه القتل ومن شك في عذابه وكفره كفر قال الله تعالى (ملعونين
 ١) قوله والبدرى كذا في البرازية وصوابه والثوري كما في الشفاء وغيره منه

انما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا) الآية وروى عبد الله بن موسى بن جعفر عن
 علي بن موسى عن ابيه عن جده عن محمد بن علي بن الحسين عن
 حسين بن علي عن ابيه انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال من سب نبيا فاقتلوه ومن سب
 اصحابي فاضربوه وامر صلى الله تعالى عليه وسلم بقتل كعب بن الاشرف بلا انذار وكان
 يؤذيه صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا امر بقتل ابي رافع اليهودي وكذا امر بقتل ابن
 اخطل لهذا وان كان متعلقا باستار الكعبة ودلائل المسئلة تعرف في كتاب الصارم
 المسلول على شاتم الرسول . انتهى كلام النزازية وتبعه صاحب الدرر والغرر . وكذا
 قال المحقق ابن الهمام في فتح القدير كل من ابغض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 بقلبه كان مرتدا فالسب بطريق اولي ثم يقتل حدا عندنا فلا تقبل توبته في اسقاط
 القتل قالوا هذا مذهب اهل الكوفة ومالك ونقل عن ابي بكر الصديق ولا فرق بين
 ان يجيء تابا من نفسه او شهد عليه بذلك بخلاف غيره من المكفرات فان الانكار فيها
 توبة فلا تعمل الشهادة معه حتى قالوا يقتل وان سب سكران ولا يفي عنه ولا بد من
 تقييده بما اذا كان سكره بسبب محذور باشره اختيارا بلا اكراه والافهوا كالجنون
 قال الخطابي لا علم احدا خالف في وجوب قتله « ١ » واما مثله في حقه تعالى
 فتعمل توبته في اسقاط قتله انتهى . وتبعه على ذلك العلامة ابن نجيم في الاشياء
 والنظائر وفي البحر وعبرة الاشياء كل كافر تاب فتوبته مقبولة في الدنيا والاخرة
 الاجاعة الكافر بسبب نبي وبسبب الشيخين او احدهما وبالسحر ولو امرأة وبالزندقة
 اذا اخذ قبل توبته انتهى . وقال في البحر مانصه وفي الجوهر من سب
 الشيخين او طعن فيهما كفر ويجب قتله ثم ان رجع وتاب وجدد
 الاسلام هل تقبل توبته ام لا قال الصدر الشهيد لا تقبل توبته واسلامه
 ونقله وبداخذ الفقيه ابواليث السمرقندي وابونصر الدبوسي وهو المختار للفتوى
 انتهى ما في البحر . وتبعه تليذه الشيخ محمد بن عبد الله الغزي التمر تاشي في متن التنوير .
 وقال في شرحه منع الففار ان هذا يقوى القول بعدم قبول توبة سب الرسول صلى الله
 تعالى عليه وسلم وهو الذي ينبغي التعويل عليه في الافتاء والقضاء رعاية لجانب حضرة
 المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم . وافق به التمر تاشي في فتاواه وكذا افق به العلامة
 الخير الرملي في فتاواه . ومشى عليه صاحب النهر والشر نبلا لي فهو لاء عمدة
 المتأخرين قد قالوا خلاف ما قدمته فبين لنا اي الكلامين ارجح حتى نتبعه ونعمل به

« ١ » قوله واما مثله اي مثل ما ذكر من البغض والسب حالة كونه واقعا في حقه
 تعالى منه

(قلت) ما ذكرته ايها السائل * من هذه النقول والدلائل * مخالف لما قد بهلك فقد تعارضت عباراتهم في هذه المسئلة * فصارت مشكلة * ولزم النظر الدقيق * فيما يكون به الترجيح او التوفيق * ويتوقف ذلك على ذكر مقدمه * عند علمائنا مسلمه * قال الشيخ الامام العلامة الشيخ امين الدين بن عبد المال في فتاواه جوابا عن مسئلة نافلا عن الخلاصة وقاضى خان والحاوى القدسى وغيرهم * اذا اختلفت الروايات عن ابي حنيفة في مسئلة فالاولى ان يأخذ بقواها حجة ومتى كان قول ابي يوسف ومحمد موافقا لقول الامام لا يجوز التعدي عنه والعمل برواية منفردة عنه الا فيامست الضرورة اليه وعلم انه لو كان حيا وراى ماراى لا فتى به فح يعمل بتلك الرواية واذا كان معه احد صاحبيه كابى حنيفة وابى يوسف او كابى حنيفة ومحمد فهو كالحكم فيما اذا حصلت الموافقة بين الكل وان حصلت المخالفة منهما له يؤخذ بقوله ولا يخير في ذلك المفتى * وفي شرح الطحاوى المفتى بالخيار ان شاء اخذ بقول ابي حنيفة وان شاء اخذ بقولهما وقال عبدالله بن المبارك ينبغي ان يؤخذ بقول ابي حنيفة وفي قاضى خان ان كان مع ابي حنيفة احد صاحبيه يؤخذ بقولهما لو فور الشرائط واستجماع ادلة الصواب وان خالفاه فلا يخلو اما ان تكون المخالفة حجة وبرهان فيؤخذ بقول الامام او مخالفة عصر وزمان كالقضاء بظاهر العدالة فيؤخذ بقولهما لتغير احوال الزمان وفي المزارعة والمعاملة يختار قولهما لاجتماع المتأخرين على ذلك وفيما سوى ذلك يخير المفتى المجتهد ويعمل بما افضى اليه رايه وقال ابن المبارك يؤخذ بقول ابي حنيفة والاصح ان العبرة لقوة الدليل * ومتى لم يوجد في المسئلة رواية عن ابي حنيفة يؤخذ بظاهر قول ابي يوسف ان كان ثم بظاهر قول محمد ان كان ثم بظاهر قول زفر كذلك ثم بظاهر قول الحسن كذلك فان لم يوجد لهؤلاء نص في المسئلة ولا لمن شاكلهم من كبار الاصحاب ينظر فان تكلم فيها المتأخرون واتفقوا على قول واحد يؤخذ به وان اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين وما اعتمدته الكبار من المشايخ المعروفين كابى حفص وابى جعفر وابى الليث والطحاوى وغيرهم من امثالهم * وان لم يوجد منهم جواب فح ينظر المفتى فيها نظرا تأمل دقيق * لعله ان يقف على التحقيق * ويقربه الى الرشاد والسداد * لبيان درجة الراسخين الاجداد * والمراد بالمفتى الذي يتخير بين الاقوال هو المجتهد الذي له قوة نظر واستنباط * واما اهل زماننا واشياخهم واشياخ اشياخهم فلا يسمون مفتين بل ناقلون حا كون * هذا ما رأيت عليه مشايخنا كمولانا الشيخ برها الدين الكركى ومولانا الشيخ عبدالبر ابن الشحنة والشيخ

محب الدين بن شرباش ومن شاكرهم ولا يحل لاحد ان يتكلم جزافا لوجهته
 او خوفا على منصبه وحرمة ونيحش الله تعالى وبراقبه فانه عظيم لا يتجاسر
 عليه الا كل شقي جاهل ويحذر من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اتخذ الناس
 رؤسا جهالا فافنوا بغير علم فضلوا واضلوا * ومتى اخذ المفتي بقول واحد من اصحاب
 ابي حنيفة يعلم قطعا ان القول الذي اخذ به هو قول ابي حنيفة فانه روى عن جميع
 اصحاب ابي حنيفة من الكبار كابى يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم قالوا ما قلنا
 في مسألة قول الا وهى رواية عن ابي حنيفة واقسموا عليه ايمانا غلاظا فاذا كان
 الامر كذلك والحالة هذه لم يتحقق بحمد الله في الفقه جواب ولا مذهب الا له كيف
 ما كان وما نسب الى غيره الاجازا وهو كقول القائل قولى قوله ومذهبي مذهب
 هذا اخر ما اورده ارشادك الله تعالى انتهى كلام الشيخ امين الدين رحمه الله
 تعالى (فاذا علمت ذلك فاعلم ان جميع ما قاله البزازي ما خوذ من الشفا للقاضي
 عياض ومن الصارم المسلول لابن تيمية فانه ذكر فيه كثيرا من كلام الشفاء لموافقة
 لمذهبه وقد نقل ذلك صاحب البزازيه مع تصرف في التعبير اصاب في بعض منه
 دون بعض ولما جعل القاضي عياض الساب بمنزلة الزنديق بنى عليه قوله انه لا يتصور
 في عدم قبول توبته خلاف لاحداى اذا كان في حكم الزنديق والزنديق لا توبة له عند سائر
 الائمة فكذلك لا توبة للساب عند جميع الائمة ولا يخفى ان هذا الاستدلال على طريق
 الالتزام اى انه يلزم الجميع القول بذلك فليس مراده انه لم يصدر خلاف بين المجتهدين
 في حكم الساب فانه مخالف لما صرح به نفسه من وقوع اختلاف الرواية عن
 امام مذهب حيث روى الوليد بن مسلم عن الامام مالك ان السب ردة فيستتاب
 منها ولا يقتل وانه قال بمثله ابو حنيفة واصحابه والثوري واهل الكوفة والاوراعى
 وكان البزازي ظن ان قوله ولا يتصور فيه خلاف لاحد انه اراد حكاية الاجماع
 على ذلك فحزم بان مذهب ابي حنيفة عدم قبول التوبة ولم يتفطن لما قلنا ولا لما نقله
 في الشفاء والصارم المسلول عن ابي حنيفة وغيره ممن وافقه كما قدمناه عنهما
 (الشفاء والصارم) من العبارات الصريحة * وايضا فليس فيما نقله البزازي
 عن الخطابي وسحنون دلالة لما قاله لانه ليس في كلامهما تصريح بعدم سقوط القتل
 بعد التوبة فرادها حكاية الاجماع على كفره وردته قبل التوبة والدليل على
 ذلك قول سحنون ومن شك في عذابه وكفره كفر اذ لا يصح حل ذلك على ما بعد
 التوبة لانه يلزم عليه تكفير الائمة المجتهدين القائلين بقبول توبته وعدم قتله
 كابى حنيفة والشافعي والثوري والاوزاعي وغيرهم فتعين ما قلنا وكذلك ما استدل

به البزازی تبعا للشفاء والصارم المسلول من الحديث ومن الامر بقتل كعب وابی رافع وابن اخطل ليس فيه دلالة على قتله بعد التوبة اذ لا شك ان كلامنا هؤلاء الثلاثة المأمور بقتلهم من اشد الكفرة اذى وضررا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينقل اسلام واحد منهم والكلام في القتل بعد الاسلام * وقد ظهر ان ما قاله البزازی بناء على ما فهمه من كلام الشفاء ومن كلام من نقل عنهم الاجماع وهو ان مرادهم الاجماع على عدم قبول توبته مطلقا وقد علمت ان حمله على الاطلاق غير صحيح * وح فليس في كلام هؤلاء الذين نقل عنهم البزازی دلالة على ان مذهبنا عدم قبول التوبة (فان قلت) من اين علمت ان البزازی اعتمد في النقل على كلام الشفاء فلعله اخذه من كتب المذهب (قلت) لما رأينا تصريح الائمة الثقات بان مذهب ابی حنيفة خلاف ما قاله ورأينا كتب المذهب ناطقة بذلك كما قدمناه صريحا في عبارة الخراج لابی يوسف امام المذهب واستعاض النقل بذلك عن شرح الطحاوي الذي هو عمدة المذهب وكذا في عبارة التتف وكذا عبارات متون المذهب قاطبة كما قدمناه مفصلا علمنا ان البزازی لا مستند له الا عبارة الشفاء الا ترى كيف نقل عن مشايخ المالكية ثم احال دلائل المسئلة على الصارم المسلول لعمدة الحنابلة شيخ الاسلام ابن تيميه ولو كان له مستند عن احد من اهل مذهبه لذكره لانه اثبت لمدهاء * والظه ان صاحب الدرر قلد البزازی في ذلك فنقل الحكم جازما به لما رآه مسطورا كذلك في البزازیة التي هي من كتب المذهب وكذلك فعل المحقق ابن الهمام ثم توارد المسئلة كذلك من بعدهم * كما ذكر ذلك في منح الغفار حيث قال بعد ما عرني المسئلة للبزازیة وقبح القدير وغيرهما لكن سمعت من مولانا شيخ الاسلام امين الدين بن عبدالعال مفتي الحنفية بالديار المصرية ان صاحب الفتح تبع البزازی في ذلك وان البزازی تبع صاحب الصارم المسلول فانه عزنا في البزازیة ما نقله من ذلك اليه ولم يعزه الى احد من علماء الحنفية انتهى وقد نقل في معين الحكم انهاردة وحكمه وحكم المرتدين وكذا في التتف ومن نقل انهاردة عن ابی حنيفة القاضي عياض في الشفاء الخ انتهى كلام منح الغفار باختصار (وقد ذكر) العلامة السيد احمد الحموي في حاشية الاشباه نقلا عن بعض العلماء ان ما ذكره ابن نجيم في الاشباه من عدم قبول التوبة قد انكره عليه اهل عصره وان ذلك انما يحفظ لبعض اصحاب مالك كما نقله القاضي عياض وغيره اما على طريقتنا فلا انتهى (ثم) ما فهمه البزازی من عبارة الشفاء من ان المراد حكاية اجماع الائمة مطلقا كما مر وقع مثله للعلامة القهستاني حيث قال في شرح مختصر النقاية لو عاب نبيا من الانبياء عليهم

الصلاة والسلام قبلت توبته كما في شرح الطحاوي وغيره لكن في شفا القاضى عياض عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب الحق ان توبته لم تقبل وقل بالاجماع انتهى فانظر كيف فهم ان مراد الشفا حكاية الاجماع على قتله مطلقا اى ولو تاب وهذا فهم لا يصح قطعا كيف وقد حكى في الشفا خلاف في المسئلة فيما اذا تاب وصرح بالنقل عن ابي حنيفة وغيره بقبول توبته ودرء القتل عنها كما هو رواية الوليد بن مسلم عن مالك كما قدمناه * وانظر ايضا كيف عزا قبول التوبة الى شرح الطحاوي وغيره من كتب المذهب وعزا عدم القبول الى الشفا ولو وجد نقلا عن كتاب من كتب المذهب بعدم القبول لعزى المسئلة اليه واستثنى عن العزو الى كتب غير المذهب . وما كان ينبغي له ولا للبرازي ان يفعل ذلك فان فيه ايها ما عظيما لمن بعدهما وقد وقع كما رأيت حيث تابع البرازي من بعده على شئ لا اصل له في كتب المذهب ولا نقله احد ممن قبلهم وانما المنقول والمحكى عن ائمتنا خلافة بلا حكاية خلاف (واما) ما عراه في البحر الى الجوهرة فانه لا اصل له ايضا ولا وجود له في الجوهرة كما نبه عليه صاحب النهر ومن انكر ذلك فليراجع نسخ الجوهرة على انه لو كان ثابتا فهو مخالف لما في كتب المذهب كما ستعرفه في الباب الثانى ان شاء الله تعالى (هذا) وللعلامة التحرير الشهير بحسام جلبي من عظماء علماء دولة السلطان سليم خان بن بايزيد خان العثمانى رسالة لطيفة الفهاردا على البرازية في حكم تلك المسئلة ذكر حاصلها فى اواخر نور العين * فقال اعلم ان سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كفر وارتداد لانه مناف لتعظيمه والايمان به الثابت بالادلة القطعية التى لاشبهة فيها فسه حجود له فيكون كفرا فيقتل به ان لم يتب وهذا مجمع عليه بين المجتهدين لكنه ان تاب وعاد الى الاسلام تقبل توبته فلا يقتل عند الحنفية والشافعية خلافا للمالكية والحنبلية على ما صرح به شيخ الاسلام على السبكي في كتاب السيف المسلول في سب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم * وذكر في الحاوي من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر ولا توبه له سوى تجديد الايمان * الى ان قال فى آخر تلك الرسالة المفهوم من كلمات صاحب الشفان قتل الساب ليس حدا عند ابو حنيفة بل كفرا والكفر يزول بالتوبة والاسلام فيزول القتل بزوال سببه * ثم قال وبالجملة قد تتبعنا كتب الحنفية فلم نجد القول بعدم قبول توبة الساب عندهم سوى ما ذكر فى الفتاوى البرازية وقد عرفت بطلانه ومنشأ غلطه فيما مر فى اوائل الرسالة فتذكر انتهى ملخصا (قال) صاحب نور العين يقول الحقير يؤيد ما ذكره من تخطئة ما فى البرازية

ما ذكر في بعض الفتاوى نقلا عن كتاب الخراج للإمام أبي يوسف رحمه الله تعالى ان من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر فان تاب تقبل توبته ولا يقتل عنده وعند أبي حنيفة خلافا لمحمد انتهى «١» (فان قلت) قوله خلافا لمحمد يدل على ان في المسئلة خلافا عند ائمتنا وان محمدا رحمه الله تعالى يقول كقول مالك واحمد فليكن ما ذكره في النزازية مبنيا على قول محمد ومعلوم ان قوله قول للإمام فكيف يخطأ صاحب النزازية ومن تابعه (قلت) عبارة الخراج التي اطلعت عليها ورايتها ليس فيها ذكر الخلاف وقد ذكرتهالك من قبل بحروفها وبعض «١» ثم رأيت بعد نحو عشرين من تأليف هذا الكتاب في حاشية شيخ مشايخنا العلامة فقيه عصره الشيخ مصطفى الرحقي الايوبي على الدر المختار ما يؤيد ما قلناه حيث قال بعد كلام مانصه ومقتضى كلام الشافعي وابن أبي جرة في شرح مختصر البخاري في حديث ان فريضة الحج ادركت ابي الخ ان هذا اى عدم قبول التوبة مذهب مالك وان مذهب أبي حنيفة والشافعي ان حكمه حكم المرتد وقد علم ان المرتد تقبل توبته ويؤيده ما نقله هنا عن التنف وما عطف عليها من الكتب المتقدمة في المذهب من ان حكمه حكم المرتد واذا كان هذا في سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ففي سب الشيخين او احدهما لا يتحكم قتله بالاولى بل انكر الصديق رضى الله تعالى عنه جواز قتله حين سبه بعض اهل الشر فاراد بعض من حضر عنده قتله فقال له الصديق انه لا يقتل الا سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وانه خاص به (فقد) تحرران المذهب كالمذهب الشافعي قبول توبته كما هو رواية ضعيفة عن مالك وما عدها فانه اما نقل عن غير اهل المذهب وكأنه بعض المالكية او طرة مجهولة لم يعلم كاتبها او لامر آخر هو تبين زندقته والزندق لا تقبل توبته عندنا لانه متهم فيها وهو الذي مال اليه شيخ الاسلام ابو السعود فكان على بصيرة في الاحكام ولا تغتر بكل امر مستغرب وتغفل عن الصواب والله تعالى اعلم انتهى ما في حاشية الرحقي على الدر المختار من باب المرتد . ثم رأيت ايضا بخط شيخ مشايخنا العلامة النقيه الشيخ ابراهيم السايحاني بهامش نسخته الدر المختار عند قوله وقد صرح في التنف ومعين الحكم وشرح الطحاوى وحاوى الزاهدى وغيرها بان حكمه كالمرتد والعجب كل العجب حيث سنع المصنف كلام شيخ الاسلام يعنى ابن عبد العال ورأى هذه النقول كيف لا يشطب متنه عن شئ يستدعى تقليل امة محمد البحر الطامى الذي لا يتغير بحبال الضرر وقد اسمعنى بعض مشايخى رسالة حاصلها انه لا يقتل بعد الاسلام وان هذا هو المذهب ما رأيت بخطه رحمه الله تعالى منه

الفتاوى المذكور مجهول فאלله اعلم به على انه لو ثبت خلاف محمد في المسئلة لا يعدل عن قول ابي حنيفة و ابي يوسف الذي مشى عليه اصحاب المتون وغيرهم . ولا سيما والتعبير بقوله خلافا لمحمد مشير الى ضعفه ولو كان لمحمد خلاف في هذه المسئلة لتمسك به البزازي ومن تابعه ولم يعدل عن النقل عنه الى النقل عن المالكية . على ان البزازي لم يدع ان ذلك قول في المذهب بل دعواه انه مما انعمد عليه اجاع الائمة وقد تيقنت بطلانه مما نقلناه لك وان المجمع عليه هو الحكم بكفر الساب وقتله قبل التوبة وليس ذلك محل النزاع وانما كلامنا في قبول توبته ودرء القتل عنه بالاسلام كما هو حكم سائر المرتدين (فان قلت) سلمنا ان مذهب الحنفية قبول توبته وانه لا خلاف عندهم في ذلك ولكن مرادهم قبول توبته بينه وبين ربه تعالى بمعنى انه يموت مسلما ولا ينافي ذلك لزوم قتله لانه جزاؤه في الدنيا كمن زنا او سرق ثم تاب لا يسقط جزاؤه الدنيوي بتوبته وح فلا مخالفة بين كلام البزازي ومن تبعه وبين كلام غيره (قلت) من تحقق مناط الخلاف لم يخف عليه الجواب فاعد النظر مرة اخرى الى العبارة التي نقلناها عن الشفا تراها صريحة في ان الخلاف في لزوم القتل وعدمه وكذا عبارة شيخ الاسلام ابن تيمية في الصارم المسلول وكذا عبارة ابي يوسف في الخراج حيث قال فان تاب والاقتل فعلى القتل على عدم التوبة لاعلى السب وكذا عبارة شرح الطحاوى حيث قال وحكمه حكم المرتدين وكذا عبارة الحاوى حيث قال لا توبة له سوى تجديد الايمان وكذا عبارات متون المذهب قاطبة حيث قالوا يعرض على المرتد الاسلام فان تاب والاقتل وقد اشرنا في اثناء كلامنا عند ذكر هذه النقول الى دفع هذا السؤال (فان قلت) ان مذهب الحنفية ان كل معصية ليس فيها حد مقدر يجب التعزير فيها وانه مفوض الى رأى القاضى وانه قد يكون بالقتل في بعض المواضع لبعض اهل الكباثر كالاغونة والظلمة ومن اعتاد قتل الناس بغير عدد كالخناق وكالوطى ونحوهم مما ذكره ويمكن رأى رجلا يزنى بمحرمة على ما فيه من الخلاف فليكن كلام البزازي ومن تبعه مبني على ذلك اذ لا شك ان هذا الساب الشقى اللعين اقبح اهل الكباثر غاية ما في الباب ان البزازي تجاوز عن التعزير بالحد (قلت) لا شك ان هذا الساب مرتد والمرتد له جزاء مقدر قبل توبته وهو القتل ونحن قد حققنا ان القتل حد المرتد وانه لا يلزم من كونه حدا ان لا يسقط بالتوبة فلا يسمى قتله تعزيرا لخروج التعزير عن تعريف الحد بقيد التقدير كما بيناه سابقا . فان كان مرادك انه يعزر قبل التوبة بالقتل فلا حاجة الى تسميته تعزيرا ولا نزاع لاحد في لزوم قتله ان لم يتب . وان كان مرادك انه بعد التوبة يقتل تعزيرا لدخوله تحت

اهل الكبار فنقول لا يمكننا التزامه مطلقا لان ما ذكره من الامثلة انما هو في كبار
 خاصة هم ضرر اصحابها ولا يمكن دفع شرهم الا بالقتل كالاغونة والظلمة والمكاسين
 وكالساحر والزنديق ونحوه من اهل البدع والحوارج . واما اللوطي فنصوص على قتله
 من اهل المذهب فتبع ما نصوا لنا عليه ونفتي الناس به على انهم قيدوا قتله بما اذا اعتاد
 اللواط وجعلوا قتله سياسة فكان ايضا من لا يرتدع ولا يندفع ضرره الا بالقتل ولنا
 من اهل القياس حتى نقيس عليه الساب او غيره الا ترى ان من ثبت عليه الزنا باقراره
 عند الامام ثم رجع عن اقراره سقط عنه الحد مع انه لا يمكننا ان نفتي الحاكم بان له
 ان يقتله تعزيرا بعد ثبوت زناه باقراره فان رجوعه اوجب شبهة تسقط الحد عنه
 ولم تنف زناه اصلا لاشك ان الانسان مؤاخذ باقراره على نفسه وكذا المرتد اذا
 كانت ردة بغير السب ثم اسلم لانفتي الحاكم بانه مخير في قتله مع انه قد فعل اعظم
 الكبار قطما فكذلك اذا كانت ردة بالسب الا اذا وجد نقل عن اهل
 المذهب كائنتا الثلاثة او من بعدهم من اهل التخرج والاستنباط او اهل
 الترجيح والتصحيح على ما عرف في طبقاتهم التي ذكرها ابن الكمال . وليس البرازي
 ومن تبعه من اهل ديوان تلك الكتبية بل ان علت رايهم في المباشرة عند اضطراب
 الاقوال فغاية امرهم ان تتبعهم في تقوية احد قولين ^{مصححين} على الاخر . حتى
 ان المحقق ابن الهمام وناهيك به من بطل مقدم اذا خرج عن جادة المذهب بحسب
 ما يظهر له من الدلائل لا يتبع كما قال تليذه خاتمة الحفاظ الزيني قاسم بن قطلوبغا
 انه لا عبرة بابحاث شيخنا اذا خالفت المنقول انتهى . وايضا فان نفس المحقق ابن
 الهمام لم يقبل اجابات الامام الطرسوسي صاحب انفع الوسائل وقال عنه انه لم يكن
 من اهل الفقه . وقال ايضا في قمم القدير من باب البغاة ان الذي صرح عن المجتهدين
 في الحوارج عدم تكفيرهم ويقع في كلام اهل المذاهب تكفير كثير لكن ليس
 من كلام الفقهاء الذي هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء انتهى
 كلامه نعم لو قيل اذا تكرر السب من هذا الشق الخيث بحيث انه كلما اخذ تاب
 يقتل وكذا لو ظهر ان ذلك متاده . وتجاهر به كان ذلك قولا وجيها كما ذكر وامثله
 في الذي ويكون ح بمنزلة الزنديق واما بدون ذلك فلا يجوز الاقتاء بقتله بعد
 اسلامه حدا او تعزيرا ما لم نر نقلا صريحا عن اهل المذهب الذين ذكرناهم ولا يجوز
 لنا تقليد البرازي ومن تبعه في ذلك حيث لم نر لهم سافا ومستندا بل رأينا صريح
 النقول في المذهب وغيره مخالفة لكلامهم (فان قلت) اذا كنت لاتعول على
 كلام البرازي ومن تبعه يلزم منه طعنك فيهم بانهم لم يثبتوا في هذه المسئلة التي

امرها خطير ويؤدي عدم الثقة بهم وقد قال العلامة ابن الشحنة في شرح النظم
 الوهباني وغيره في نظير هذا البحث وحاشا ان يلعب امناء الله اعني علماء الاحكام
 بالحلل والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق انتي (قلت)
 حاشا لله ان اطعن فيهم مع اعتقادي باني لا اصلح خادما لعالمهم ونهاية شرفي ان
 افهم بعض كلامهم وان يفرو عني ربي بسببهم ويحشروني في زمرة اتباعهم
 فانهم سلفنا ائمة الهدى ومصايح الدجى ولكن ما ذكرنا من صريح النقول عن ائمتنا
 الحنفية اساطين العلماء الذين هم اعلم بالمذهب من البرازي كابي يوسف والطحاوي
 وصاحب النتف والحاوي واصحاب المتون وكذا ما نقلناه عن القاضي عياض وابن
 تيمية والسبكي يدل على ان البرازي قد اشتبه عليه الحال ولا سيما ما رأيناه من
 تصريح العلماء بانه اخطأ في هذه المسئلة وتبعه من بعده على ظن ان ما ذكره منقول
 في المذهب فترجح لنا ما قلناه بيانا للحكم الشرعي من غير طعن في علو مقامه ومقام
 غيره فان من فضل الله تعالى ان صان هذه الشريعة بامناء حفظوها وبينوها وانه
 سبحانه امر بالبيان ونهى عن الكتمان ولم ياذن لهم بالمداينة ولا بالمحابة ولم يزل
 العلماء يستدرك بعضهم على بعض وان كان اياه او شيخه او اكبر منه او مثله كل
 ذلك لحفظ هذه الشريعة الطاهرة وقد ابى الله تعالى العصمة لكتاب غير كتابه
 فما يقع لبعض العلماء من الخطأ تارة يكون من سبق القلم وتارة يكون من اشتباه
 حكم باخر او نحو ذلك وكل ذلك لا يحط من مقدارهم شيئا ولا يلزم منه عدم الثقة
 بهم قطعا لانه لا لوم عليهم والغالب ان الخطأ يكون من واحد فيأتي من بعده
 فيتابعه . كما ذكر نظير ذلك صاحب البحر قبل كتاب الصرف في بحث ما يبطل
 بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه . حيث قال وقد يقع كثيرا ان مؤلفا يذكر شيئا
 خطأ في كتابه فيأتي من بعده من المشايخ فينقلون تلك العبارة من غير تغيير ولا
 تنبيه فيكثر الناقلون لها واصلا اراحد مخطئ كما وقع في هذا الموضع ولا عيب
 بذلك على المذهب لان مولانا محمد ابن الحسن ضابط المذهب رحمه الله تعالى لم
 يذكر جملة ما لا يصح تعليقه بالشرط وما يصح على هذا الوجه وقد نهى على مثل
 ذلك في المسائل الفقهية في قول قاضي خان وغيره ان الامانات تنقلب مضمونة
 بالموت عن تجهيل الا في ثلاث ثم اني تتبعت كلامهم فوجدت سبعة اخرى زائدة على الثلاثة
 ثم اني نبهت على ان اصل هذه العبارة للناطفي اخطأ فيها ثم تداولوها انتهى ما في البحر
 (قلت) وقد وقع لهذا الحقير ايضا التنبيه على مثل ذلك في عدة مسائل منها
 ما وقع لصاحب الجوهرة من ان المفتي به جواز الاستنجار على تلاوة القرآن وتبعه

على ذلك جماعة من العلماء كمنلا مسكين والقهستاني وصاحب البحر وبعض مدني
الاشباه والعلائي وغيرهم بل عامة اهل العصر على ذلك وهو سبق قلم من صاحب
الجوهرة لان المفتي به جواز الاستتجار على تعليم القرآن لاعلى تلاوته فان اصل
مذهب ابي حنيفة واصحابه كلهم انه لا يجوز الاستتجار على الطاعات اصلا حتى
على تعليم القرآن كما هو مصرح به في كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى ولكن
افتي المتأخرون من مشايخ المذهب الذين هم اهل الاختيار والترجيح بالجواز
على التعليم وزاد بعضهم الاذان والامامة للضرورة وهي خوف ضياع القرآن
وتعطيل الاذان والامامة اللذين هما من شعائر الدين لان المعلمين كان لهم عطايا
من بيت المال ثم انقطعت فاذا لم ياخذوا الاجرة لا يشتغلون بالتعليم والاذان والامامة
فيلزم ضياع الدين فافتي المتأخرون بجواز الاستتجار لهذه الضرورة كما صرحوا بذلك
في عامة كتب اصحابنا * ولا شك انه لو انتظم بيت المال وعادت العطايا على حالها
لايسع احدا من المتأخرين ان يقول بالجواز اصلا لعدم الضرورة لانهم ما خالفوا
المذهب الا خوفا للضرورة المذكورة لعلمهم بان ابا حنيفة واصحابه لو كانوا احياء
لافتوا بالجواز لهذه الضرورة * ومعلوم قطعانه لضرورة تدعو الى القول بجواز
الاستتجار على مجرد التلاوة واهداء ثوابها الى روح المستاجر او روح احد من
امواته * فكيف يسوغ لصاحب الجوهرة ان يقول المفتي به جواز الاستتجار على
التلاوة المجردة ويخالف اصل المذهب وما افتي به المتأخرون لان ما افتوا به من
الجواز انما هو فيما فيه ضرورة ضياع الدين دون غيره حتى صرح اصحاب الفتاوى
بانه لو اوصى لقارئ يقرأ عند قبره فالوصية باطلة وعللوا ذلك بقولهم لانه يشبه
الاستتجار على التلاوة فلمنا ان الاستتجار على التلاوة غير صحيح * وقد قالوا ان
الآخذ والمعطى آثمان ولم نر لصاحب الجوهرة سلفا من اصحاب المذهب اهل
التصحيح والترجيح حتى يكون لنا شبهة في اتباعه بل لو وجد ذلك لم يعدل عن اصل
المذهب وما مشى عليه اصحاب المتون والشروح والفتاوى فعلمنا انه سبق قلمه من
التعليم الى التلاوة ومع هذا قد تبهم جماعة كثيرون حتى انهم لم يكتفوا بذلك * بل
صاروا يقولون ان مذهب المتأخرين المفتي به جواز الاستتجار على الطاعات
ويطلقون العبارة مع انه يلزم منه انه يجوز للرجل ان يستاجر من يصوم عنه او يصلي
عنه ولا ظن احدا من المسلمين يقول بذلك * وقد كنت بسطت الكلام على هذه
المسئلة في رسالة سميتها شفاء العليل وبل الغليل في بطلان الوصية بالختمات والتماليل
فان اردت الوقوف على عين اليقين فارجع اليها فان فيها ما يشفي ويكفي فان ما ذكرناه

منها هنا كقطرة من بحر او شذرة من عقد نحر (وكذا) وقع لهذا الحقير التنبية على غير هذه المسئلة مما يشبهها مما حررناه في حاشيتنا رد المختار على الدر المختار وحاشيتنا منحة الخالق على البحر الرائق وكذا في غيرهما مما امتن الله تعالى به علينا ببركة انفس مشايخنا ادام الله تعالى مددهم واصلا الى ناعم بهم نفع المسلمين امين وهذا ما اقتضاه الاستشهاد واستغفر الله العظيم من ان يكون ذلك تزكية للنفس الامارة بالسوء (فان قلت) اذا كان الامر كذلك لا ينبغي للمفتي ان يفتي بمجرد المراجعة من كتاب وان كان ذلك الكتاب مشهورا (قلت) نعم هو كذلك

شعر

لا تحسب الفقه عمرا انت اكله * لن تبلغ الفقه متى تلعق الصبرا

اذ لو كان الفقه يحصل بمجرد القدرة على مراجعة المسئلة من مظانها لكان اسهل شئ ولما احتاج الى التفقه على استاذ ماهر وفكر ثاقب باهر

شعر

لو كان هذا العلم يدرك بالني * ما كنت تبصر في البرية جاهلا

فكثيرا ما تذكر المسئلة في كتاب * ويكون ما في كتاب اخر هو

الصحيح والصواب * وقد تطلق في بعض المواضع عن بعض قيودها وتقييد في موضع آخر . ولهذا قال العلامة ابن نجيم في رسالة الفساق مانصه ومن هنا يعلم كما قال ابن الغرس رحمه الله تعالى ان فهم المسائل على وجه التحقيق يحتاج الى معرفة اصلين * احدهما ان اطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للاصول والفروع وانما يسكتون عنها اعتمادا على صحة فهم الطالب * والثاني ان هذه المسائل اجتهادية معقولة المعنى لا يعرف الحكم فيها على الوجه التام الا بمعرفة وجه الحكم الذي بنى عليه وتفرع عنه والا فتشبه المسائل على الطالب ويحار ذهنه فيها لعدم معرفة المبني ومن اهمل ما ذكرناه حار في الخطا والغلط انتهى (وقال) في البحر من كتاب القضا عن التارخانية وكره بعضهم الاقتاء والصحيح عدم الكراهة للاهل ولا ينبغي الاقتاء الا لمن عرف اقاويل العلماء وعرف من اين قالوا فان كان في المسئلة خلاف لا يختار قولاً لا يجب به حتى يعرف حجته وينبغي السؤال من افقه اهل زمانه فان اختلفوا تحرى (فان قلت) قد ذكر الامام العلامة المفتي ابو السعود افندي العمادى ما يفيد ان الساب المذكور زنديق ومعلوم ان المعتمد في المذهب ان الزنديق بعد رفعه الى الحاكم يقتل ولا تقبل توبته وعبارته على ما نقله عنه الشيخ علاء الدين في الدر المختار حيث قال ثم رأيت في معروضات المفتي ابي السعود سؤالا ملخصه ان طالب علم ذكر عنده حديث نبوى فقال اكل احاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صدق يعمل بها فاجاب بانه يكفر او لا بسبب

استفهامه الانكارى وثانيا بالحاقه الشين للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ففى كفره
الاول عن اعتقاده يؤمر بتجديد الايمان فلا يقتل والثانى يفيد الزندقة فبعد اخذه
لاتقبل توبته اتفاقا فيقتل وقبلة اختلف فى قبول توبته فعند ابى حنيفة تقبل فلا
يقتل وعند بقية الاثمة لاتقبل ويقتل حدا فلذلك ورد امر سلطانى سنة ٩٤٤
اربع واربعين وتسعمائة لقضاة الممالك المحمية برعاية رأى الجانبين بانه ان ظهر
صلاحه وحسن توبته واسلامه لا يقتل ويكتفى بتعزيره وحبسه عملا بقول الامام
الاعظم وان لم يكن من اناس يفهم خيرهم يقتل عملا بقول بقية الاثمة ثم فى سنة
٩٥٥ خس وخسين وتسعمائة تقرر هذا الامر باخر فينظر القائل من اى الفريقين
هو فيعمل بمقتضاه انتهى فليحفظ وليكن التوفيق انتهى ما فى الدر المختار (وحاصله)
تخصيص الخلاف فى قبول توبته وعدمه بما قبل اخذه ورفعته الى الحاكم اما بعد
رفعه فلا تقبل توبته بناء على انه زنديق والزنديق يقتل عند ابى حنيفة على اصح
الروايتين عنه وعلى هذا فيحصل التوفيق بين القولين كما افاده الشيخ علاء الدين
بحمل قول من قال لاتقبل توبته كالبرازى ومن تبعه على ما بعد اخذه ورفعته الى
الحاكم وحل قول الذين نقلت عنهم انه ان لم يسلم قتل وان حكمه حكم المرتد على
ما قبل الاخذ وح فليس فى كلام احد الفريقين خطأ والتوفيق اولى من شق العصا
(قلت) مستعيذا بالله تعالى من ميل الى هوى نفس . او اتباع ظن او حدس *
ان ما ذكرته من كلام المحقق ابى السعود يناقض اوله آخره . فان اوله يدل على
ان الخلاف فيما قبل اخذه وان مذهب ابى حنيفة قبول التوبة وانه بعد اخذه لا خلاف
فى عدم القبول واما آخره فانه يدل على ان الخلاف المذكور انما هو فيما بعد اخذه
حيث ذكر ان الامر السلطانى للقضاة انه ان ظهر صلاحه قبلوا توبته واكتفوا
بتعزيرهم له وحبسه عملا بقول ابى حنيفة وان لم يظهر صلاحه قتلوه ولم يقبلوا
توبته عملا بمذهب الغير ولا يخفى ان الامر بالتفصيل المذكور لا يكون الا بعد اخذه
ورفعه للحاكم ففيه الجزم بان قبول التوبة ح قول الامام وعدمه مذهب الغير *
وهذا موافق لما نقلناه عن ائمتنا ومؤيد لدعوانا وقد جزم به ابوالسعود فى فتوى
اخرى سند كرها عنه فى آخر الكتاب . ولكن نرعى العنان ونمشى على ما افاده
اول كلامه (فنقول) قول انصاف بلا ميل ولا اعتساف ان كلام ائمة مذهبنا الذى
نقلناه عنهم صريح فى ان الساب تقبل توبته وان حكمه حكم المرتد وانه يفعل به
ما يفعل بالمرتد وانه لا توبة له الا الاسلام وهذا وان امكن حمله على ما قبل رفعه الى
الحاكم حتى لا ينافى ما ذكره المحقق ابوالسعود اولا ويكون توفيقا بين القولين لكنه

خلاف الظاهر فان ما قدمناه مطلق شامل لما بعد الاخذ والرفع الى الحاكم لان هذا معنى قولهم حكمه حكم المرتد والا فهو مخالف له فدعوى تخصيصه تحتاج الى نقل عن ائمة المذهب ولم نرا احدا نقل عنهم ذلك * على انه لا يمكن التوفيق بعد دعوى التخصيص بما ذكر فان البزازي وصاحب الفتح صرح كل منهما بانه يقتل قبل الاخذ وبعده فمن اين يحصل التوفيق بل تبقى المناقاة بين القولين قطعاً وصار هذا قولاً اخر فالاقوال ح ثلاثة واذا تمارض كلام اهل المذهب الذين هم المجتهدون مع كلام غيرهم من المتأخرين بالاستناد منهم الى نقل عن المجتهدين تتبع اهل المذهب المجتهدين فانك قد سمعت ما نقلناه عن قمم القدير من قوله انه لا اعتبار بكلام غير المجتهدين * فالأبرأ للذمة ما صرح به الامام ابو يوسف والامام الطحاوي وغيرهما من اهل المذهب وغيرهم حتى نرى نقلاً صريحاً يخالفه عن يكون مثلهم وفي رتبهم فتح ثبت التعارض بين القولين ونطلب الترجيح من اهله لامن قبل انفسنا وما لم نر نقلاً لاعدل عن المجتهدين * كيف وقد راينا من جاء بعد البزازي وصاحب الفتح قد انكروا عليهما ذلك وصرحوا بانه ليس مذهبنا . ومتابعة العلامة ابن نجيم لهما في كتابيه البحر والاشباه لا تفيد خصوصاً مع انكار اهل عصره عليه بذلك كما قدمنا نقله عن الحموي * وقد علمت ايضا صريح كلام العلماء الراشدين من غير اهل مذهبنا كالقاضي عياض والطبري وابن تيمية والسبكي بان مذهب ابي حنيفة واصحابه ان ذلك ردة يستتاب منها فان تاب والاقبل على خلاف ما يقوله الامام مالك والامام احمد وهل تكون استتابته الا بعد رفعه الى الحاكم (واما) كونه قد صار زنديقاً بهذا الكلام . ففيه ما لا يخفى على ذوى الافهام * نعم الواقع في عبارة صاحب الشفاء ان حكمه حكم الزنديق وهذا يفيد اتحاد حكمهما على مذهبه بمعنى ان كلاهما لا تقبل توبته بالنسبة الى القتل * واما انه صار زنديقاً فهو في حيز المنع * فان الزنديق كافي قمم القدير وغيره من لا يتدين بدين ويظهر دينه بالاسلام كالمنافق الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام وطريق العلم بحاله اما بان يعثر بعض الناس عليه او يسر اعتقاده الى من امن اليه وكل منهما يقتل ومثلهما الساحر . قال في البحر عن الخانية وقال الفقيه ابو الليث اذا تاب الساحر قبل ان يؤخذ تقبل توبته ولا يقتل وان اخذ ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل وكذا الزنديق المعروف الداعي والفتوى على هذا القول انتهى . وقال صاحب الخلاصة وفي النوازل الخناق والساحر يقتلان لانهما ساعيان في الارض بالفساد فان تابا ان قبل الظفر بهما قبلت توبتهما وبعدما اخذا لا تقبل ويقتلان كافي قطاع الطريق وكذا الزنديق المعروف الداعي

اليه اى الى مذهب الاحاد انتهى . وذكر في التجنيس ان الزنديق على ثلاثة اقسام
اما ان يكون زنديقا من الاصل على الشرك او يكون مسلما او ذميا فزندق في
الاول يترك على شركه ما لم يكن عربيا وفي الثاني يعرض عليه الاسلام فان اسلم والا
قتل لانه مرتد وفي الثالث يترك على حاله لان الكفر ملة واحدة * قال العلامة ابن كمال
پاشا في رسالته في الزنديق قوله في الثاني يعرض الخ صريح في ان الزنديق
الاسلامى لا يفارق المرتد في الحكم وقد نبه على ان ذلك اذا لم يكن داعيا
الى الضلال ساعيا في افساد الدين معروفا به فان كان داعيا معروفا وتاب باختياره
قبل ان يؤخذ لا يقتل وبعده قتل انتهى . فعلم ان قتل هؤلاء انما هو لسعيهم
بالفساد فهم كقطاع الطريق لان ضررهم عام فان الساحر يؤذى بسحره
عباد الله تعالى في ابدانهم واموالهم وكذا الخناق اى من تكرر منه الخلق اى قتل
الناس غيلة بلا محدد وضرر الزنديق الداعى الى الاحاد اشد لان ضرره في الدين فانه يضل
ضعفة اليقين بالحاده واطهاره لهم سمة المسلمين فلهذا قتلوا كقطاع الطريق بل هؤلاء
اضر (فانظر) بالله بعين الانصاف هل يكون الشاتم الساب زنديقا على هذا الاعتبار
وان كان كفره اشنع لان علة قتل هؤلاء ليست مجرد الكفر وانما هي دفع الضرر العام .
عن الانام . كما يقتل الخناق وقطاع الطريق . وان كانوا من اهل الايمان والتصديق
(فان) قال قائل ان سبه دليل على خبث باطنه وان ما يظهره من الدين بالاسلام
نفاق وزندقة (قلنا) له لان سب ذلك ومن اين اطعننا على باطنه بمجرد ذلك اذ لو كان
ذلك دليلا على ما قلت لزم ان يكون سب الله تعالى كذلك على انك علمت ان الزنديق الذى
يقتل ولا تقبل توبته هو المعروف بالزندقة الداعى اليها وهذا ليس كذلك وانما كان
معروفا بالاسلام ولا يدعوا احدا الى ان يفعل كفعله الشنيع بل الغالب انه انما تصدر منه
كلمة السب عند شدة غيظة ونكايته ممن خافه في امر ونحو ذلك نعم لو كان معروفا بهذا
الفعل الفظيع * داعيا الى اعتقاده الشنيع . فلا شك ج ولا ريب * في زندقته وقتله
وان تاب (اذا علمت) ذلك ظهر لك ان ما ذكره العلامة ابو السعود من انه زنديق
بمجرد السب غير موافق لما ذكره ائمتنا في تعريف الزنديق والالماذكروه في حكم
الساب (على) ان حكمه بالكفر على ذلك الطالب للعلم الذى قال اكل احاديث النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم صدق يعمل به افيه نظر ظاهر لا مكان حل كلام ذلك الطالب على
معنى صحيح لان النفي الذى تضمنه الاستفهام داخل على كل فهو من سلب العموم لا من
عموم السلب فهو كقولك ما كل الرمان ما كول اى بل بعضه ما كول وبعضه غير ما كول
وهنا يمكن حل كلامه على ان مراده به انه ليس كل الاحاديث التى تعزى الى النبي

صلى الله تعالى عليه وسلم صدقا يعمل بهابل بعضها فان منها ما هو الموضوع والضعيف والصحيح والحسن وما كان صحيحا او حسنا فنه المنسوخ والمأول وقد صرح المحدثون بان حكمهم على الحديث بالصحة او الضعف انما هو بناء على الظاهر من حال الرواة اما في نفس الامر فيمكن كون المحكوم بصحته لم يقله عليه الصلاة والسلام والمحكوم بضعفه قد قاله فان الراوى الثقة الضابط يجوز عليه السهو والنسيان وغير الضابط ولو كانت عادته الكذب يجوز ان يكون احتاط وصدق في حديث رواه فانه كما قيل (قد يصدق الكذوب) وبعدها الاحتمال الذي هو المتبادر من مثل طالب العلم الذي له وقوف على هذه الاشياء كيف يحكم عليه بالكفر فضلا عن الزندقة . قال في جامع الفصولين روى الطحاوى عن اصحابنا لا يخرج الرجل عن الايمان الا جحد ما ادخله فيه ثم ما يتقن انه ردة يحكم به عليه وما يشك انه ردة لا يحكم بها اذا لاسلام الثابت لا يزول بشك مع ان الاسلام يعلم وينبغي للعالم اذا رفع اليه هذا ان لا يبادر بتكفير اهل الاسلام مع انه يقضى بصحة اسلام المكره انتهى . وفي الفتاوى الصغرى الكفر شئ عظيم فلا اجمل المؤمن كافر امتى وجدت رواية انه لا يكفر انتهى . وفي الخلاصة وغيرها اذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتى ان يميل الى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم زاد في البرازية الا اذا صرح بارادة موجب الكفر . وفي التارخانية لا يكفر بالاحتمال لان الكفر نهاية في العقوبة فيستدعى نهاية في الجناية ومع الاحتمال لانه كذا في البحر . ثم قال صاحب البحر والذي تحررانه لا يفتى بكفر مسلم امكن حل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف واوراية ضعيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها ولقد الزمت نفسي ان لا افتى بشئ منها انتهى قال الشيخ خير الدين الرملى ولو (صلى) كانت الرواية لغير اهل مذهبنا ويدل على ذلك اشتراط كون ما يوجب الكفر مجمعا عليه انتهى (فقد) علم ان تكفير هذا القائل مما لا ينبغي القول به مع هذه النقول الصريحة عن اهل المذهب فكيف القول بكونه صار زنديقا نعم ان كان مراد ذلك القائل الاستخفاف باحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلا شك انه يكفروا ان كنا لانفتى بكفره لاحتمال كلامه المعنى الصحيح ما لم نطلع على ما اراده من المعنى القبيح (ثم اعلم) ان الذي تحررنا من مسئلة الساب ان الحنفية فيها ثلاثة اقوال . الاول انه تقبل توبته ويندرى عنه القتل بها وانه يستتاب كما هو رواية الوليد عن مالك وهو المنقول عن ابي حنيفة واصحابه كما صرح بذلك علماء المذاهب الثلاثة كالقاضي عياض في الشفا وذكر ان الامام الطبرى نقله عنه ايضا وكذا صرح به شيخ الاسلام ابن تيميه وكذا شيخ الاسلام التقي السبكي

وهو الموافق لما صرح به الحنفية كالامام ابي يوسف في كتابه الخراج من انه ان لم يتب
 قتل حيث علق قتله على عدم التوبة فدل على انه لا يقتل بعدها ولما صرح به في النصف
 ونقلوه في عدة كتب عن شرح الطحاوي من انه مرتد وحكمه حكم المرتد ويفعل به
 ما يفعل بالمرتد ولما صرح به في الحاوي من انه ليس له توبة سوى تجديد الاسلام وهو
 الموافق ايضا لاطلاق عبارات المتون كافة وهي الموضوع لنقل المذهب وهذا باطلاقة
 شامل لما قبل الرفع الى الحاكم ولما بعده . والقول الثاني ما ذكره في البرازية اخذا
 من الشفا والصارم المسلول من انه لا تقبل توبته مطلقا لا قبل الرفع ولا بعده وهو
 مذهب المالكية والحنابلة وتبعه على ذلك العلامة خسرو في الدرر والمحقق ابن الهمام
 في قمع القدير وابن نجيم في البحر والاشباه والثرثاشي في التنوير والمنع والشيخ خير الدين
 في فتاواه وغيرهم * والقول الثالث ما ذكره المحقق ابو السعود افندي العمادي من
 التفصيل وهو انه تقبل توبته قبل رفعه الى الحاكم لا بعده وتبعه عليه الشيخ علاء الدين
 في الدر المختار وجملة محل القولين الاولين * وقد علمت انه لا يمكن التوفيق به للبيان
 الكلية بين القولين * وان القول الثاني انكره كثير من الحنفية وقالوا ان صاحب
 البرازية تابع فيه مذهب الغير وكذا انكره اهل عصر صاحب البحر * وعلمت ايضا
 ان الذي خط عليه كلام المحقق ابي السعود اخرا هو ان مذهبنا قبول التوبة وعدم
 القتل ولو بعد رفعه الى الحاكم وهذا هو القول الاول بيمينه ففيه رد على صاحب
 البرازية ومن تبعه وانما جعلناه قولاً ثالثاً بناء على ما افاده اول كلامه تنزلاً وارخاء
 للعنان (فياخي) هذه الاقوال الثلاثة بين يديك قد اوضحتموها لك وعرضتموها عليك *
 فاختر منها لنفسك * ما ينجيك عند حلول رمسك * وانصف من نفسك حتى تميز *
 غشها من سمينها ولجينها من لجينها * والذي يغلب على ظني في هذا الموضوع الخطر والامر
 العسر * واختاره لخاصة نفسي وارتضيه * ولا الزم احدا ان يقلدني فيه * على
 حسب ما ظهر لفكري الفاتر * ونظري القاصر * هو العمل بما ثبت نقله عن ابي
 حنيفة واصحابه لامور (منها) انه كاي لزم المجتهد اتباع ما اداه اليه اجتهاده يلزم المقلد له
 مادام مقلد له ان يتبعه في ذلك كما نصوا عليه . وفي حاشية الاشباه للبيري في قاعدة المشقة
 تجلب التيسير مانصه وفي ما يجب على هذه الائمة في حق الائمة الاربعة لمولانا سيدي علي بن
 ميمون اعلم ايها السائل انه يجب على كل واحد منا متابعة امامه في جميع ما بلغه عنه ومن لم يفعل
 فهو عاص لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى (ومنها) انه اذا كان

١٥ الفث بفتح الفين المعجمة المهزول واللجـين بالضم مصغرا الفضة وكامير

زبد افواه الابل منه

مع أبي حنيفة أحد صاحبيه لا يعدل عن قولهما فكيف بما ثبت أنه قوله وقول أصحابه (ومنها) أنه إذا اختلف المتقدمون والمتأخرون في مسألة لا يعدل عما قاله المتقدمون كذا رأيت في بعض كتب أصحابنا وقد نسيت الآن اسم ذلك الكتاب ثم رأيت في ذلك في انفع الوسائل وفي حاشية الاشباه للغزى * ومثله ما في جامع الفصولين قيل الفصل العشرين رامزا للواقعات قال في ضمن مسألة اجاب بعض أئمة زماننا وان لم يعتمد على جوابهم الخ فهذا قول صاحب الواقعات في أئمة زمانه فكيف من بعدهم * ومثله ما قدمناه عن فتح القدير من أنه لا عبرة بقول غير الفقهاء الذين هم المحتدون وكذا ما قدمناه عن فتاوى الشيخ أمين الدين بن عبد العال (ومنها) ما صرحوا به من أنه إذا تعارض ما في المتون والشروح يقدم ما في المتون لأنها موضوعة لنقل ظاهر المذهب وقد علمت دلالة ما في المتون على مسئلتنا المذكورة دلالة ظاهرة (ومنها) أنه أتى بالشهادتين بالدم والمال بالنص وقد حكمنا بإسلامه وقبول توبته عند الله تعالى فمن قال ان حده القتل ولا يسقط بتوبته لا بدله من دليل قاطع لان الحدود من المقدرات ونصب المقادير بالرأى لا يصح ولم يصح عن مجتهدنا الذي جعلنا مذهبه قلادة في عنقنا قول ولا دليل حتى تتبعه بل وجدنا النقل عنه من الثقات بخلافه فكيف يسوغ القول به ولسنا مجتهدين ولا مقلدين لمجتهد آخر قائل بذلك (ومنها) ان امر الدم خطر عظيم حتى لو قتل الامام حصنا او بلدة وعلم ان فيها مسلما لا يحل له قتل احدهم من اهلها لاحتمال ان يكون المقتول هو المسلم فلو فرضنا ان هذه النقول قد تعارضت فالاحوط في حقنا ان لا نقله لعدم الجزم بأنه مستحق القتل فانه اذا دار الامر بين تركه مع استحقاقه للقتل وبين قتله مع عدم استحقاقه له تعين تركه لخطر الدماء فان استباحة دماء الموحدين خطر * قال في الشفاء والخطا في ترك الف كافر اهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم واحد وقد قال عليه الصلاة والسلام فاذا قالوا هي معنى الشهادة عصموا من دماءهم واموالهم الابحقتها وحسابهم على الله تعالى فالعصمة مقطوع بها مع الشهادة ولا ترتفع ويستباح خلافها الا بقاطع ولا قاطع من شرع ولا قياس عليه والادلة في ذلك متعارضة مع احتمالها للتأويل بل انص صريح * ولبس لنا ان ننصب بأرائنا حدودا وزواجر وانما كلفنا بالعمل بما ظهر انه من شرع نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فحيث قلنا الشارع اقتلوا قتلنا وحيث قال لا تقتلوا تركنا وحيث لم نجد نصا قطعيا * ولا نقلا عن مجتهدنا مرضيا * فعلمنا ان نتوقف ولا نقول محبتنا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم تقتضي ان نقتل من استطال عليه وان اسلم

لان المحبة شرطها الاتباع لا الابتداع فاننا نخشى ان يكون صلى الله تعالى عليه وسلم اول من يسألنا عن دمه يوم القيمة فالواجب علينا الكف عنه حيث اسلم وحسابه على ربه العالم بما في قلبه كما كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقبل الاسلام في الظاهر . ويكل الامر الى عالم السرائر (ومنها) انه لو كان حده القتل وان تاب عندنا لزم ان تكون علة القتل هي خصوص السب لا كونه من جزئيات الردة فيلزم قتل الساب اذا كان ذميا لوجود العلة مع ان المتون مصرحة بانه لا ينتقض عهده بذلك . نعم للحاكم قتله اذا رأى ذلك سياسة لاحدا كما سيأتى مع بيان شرطه (ومنها) انه اذا تعارض دليلان احدهما يقتضى التحريم والاخر يقتضى الاباحة قدم المحرم كائن صلى الله تعالى عليه وسلم علماؤنا (ومنها) ان الحدود تدرأ بالشبهات . قال في الاشياء والنظائر القاعدة السادسة الحدود تدرأ بالشبهات وهو حديث رواه الجلال السيوطى معزيا الى ابن عدى من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . واخرج ابن ماجه من حديث ابى هريرة اذ دفعوا الحدود ما استطعتم واخرج الترمذى والحاكم من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها ادرؤ الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان وجدتم للمسلمين مخرجا فخرجوا سبيلهم فان الامام لان يخطئ في العفو خير من ان يخطئ في العقوبة . واخرج الطبرانى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه موقوفا ادرؤ الحدود والقتل عن عباد الله ما استطعتم . وفي قمم القدير اجمع فقهاء الامصار على ان الحدود تدرأ بالشبهات والحديث المروى في ذلك متفق عليه وتلقته الامة بالقبول انتهى ما فى الاشياء (ومنها) ما قدمناه فى قصة ابن ابى سرح فانه بعد ما اسلم ارتد ووقع منه ما وقع من الافتراء والطعن على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم جاء به عثمان رضى الله تعالى عنه فبايعه صلى الله تعالى عليه وسلم وقبل اسلامه ولم يقتله فلو كان قتله حدامن الحدود الشرعية التى لا يجوز تركها ولا العفو عنها ولا الشفاعة فيها لما تركه صلى الله تعالى عليه وسلم مع انه عليه الصلاة والسلام اعرض عنه اولاً حتى يقتله بعض اصحابه ورواية انه اسلم قبل مجيئه لم تثبت بل انكرها اهل السير كما ذكره الامام السبكي . وقد ورد ان عثمان قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك فى ابن ابى سرح انه فر منك كما لقيتك قال الم ابايعه واؤمنه قال بلى ولكنه يتذكر جرمه فى الاسلام فقال عليه الصلاة والسلام الاسلام يجب ما قبله ففيه بيان ان كلام من القتل والاثم زال بالاسلام وان قتله كان حقاً لله تعالى لاحقاً لعبد والام يسقط بالاسلام . وما قيل انه حقه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سقط بعفوه فى حياته فلا يسقط بعد موته بالتوبة لعدم عفو صاحب الحق وانما الساقط

بالتوبة الاثم ولهذا ورد من سب نبيا فاقتلوه * فجوابه ان لفظ العفو انما اعتبر لا لالة
على الرضا بالسقوط وقد علم من كرمه صلى الله تعالى عليه وسلم انه لا ينتقم لنفسه وانه
ارحم لامته من انفسهم الا ان تنتهك حرمة الله تعالى فينتقم لله واذ صار ذلك حق الله
تعالى سقط بالتوبة * وحديث من سب نبيا فاقتلوه مثل حديث من يدل دينه فاقتلوه
فان معناه ما لم يتب باتفاق معظم المجتهدين فلا دلالة فيه على قتل المرتد مطلقا فكذلك
السب وايضا فان القتل ليس لخصوص السب عندنا بل لكونه من جزئيات الردة
الموجبة للقتل والا لكان حده القتل وان كان ذميا والمذهب خلافه كما مر . ولو سلم
ان السب علة القتل فمعلوم انه انما كان علة لما تضمنه من الكفر والردة وكل مرتد
تقبل توبته فكذلك هذا * وكون العلة هي ذات السب مع قطع النظر عن كونه
كفرا حتى لو فرض سب بلا كفر يكون موجبا للقتل فيبقى اثره بعد التوبة ولا يزول
الا بالقتل محتاج الى دليل خاص وفي اثباته تسكب العبرات والامساغ للمجتهد فيه خلاف
* واما من امر صلى الله تعالى عليه وسلم بقتلهم مثل كعب بن الاشرف وابي
رافع وابن اخطل وغيرهم ممن اهدر دمه يوم فتح مكة فانهم كانوا كفارا ولا
يثبت المطلوب الا اذا ثبت ان احدهم اسلم ثم اهدر صلى الله تعالى عليه وسلم دمه ودونه
خرط القتاد واسلام ابن ابي سرح لم يثبت كما سرفلم يكن اراد قتله بعد اسلامه وانما
اراد ذلك في حال رده * واما حكاية الاجاح على قتل الساب فانما ذلك قبل التوبة
بدليل قول الخاكين للاجاع ومن شك في كفره وقتله كفر اذ لا يصح ذلك بعد
التوبة لقول كثير من المجتهدين بعدم قتله وكفره بعد التوبة * فلم يثبت دليل على
قتله بعد التوبة وان (وصلية) قلنا ان ذلك حق آدمي * كيف والدليل قام على خلافه
وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله فان كلمة ما عامة قيد دخل فيها
ما كان حقه فيكون ذلك عفوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم بمنزلة قوله من اسلم
عفوت عنه . ويؤيده كما قال الامام السبكي انه ورد في قصة هبار بن الاسود بن عبد
المطلب وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امر بقتله ثم جاء ووقف عليه وتلفظ
بالشهادتين وقال قد كنت مولعا في سبك واذك وكنت مخذولا فاصفح عني قال الزبير
رضي الله تعالى عنه فجملت انظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانه ليطاطى
رأسه مما يعتذر هبار وجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول قد عفوت عنك
والاسلام يجب ما كان قبله فهذا يقتضي العموم وانه يجب ما كان قبله من السب
وغيره وان لم يكن هبار حين السب مسلما فان العبرة للعموم اللفظ * فان فرغنا ان
قتل الساب حق آدمي وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد جعل اسلامه عفوا عنه

ولذلك ثبت انه قتل بمدا الاسلام احدا آذاه فلا يسوغ للخليفة بمده استيفاء حقه الذي عفا عنه او احتمل عفوه عنه وان ثبت عدم عفوه فلا بد من دليل يدل على ان الخليفة بعده قائم مقامه في استيفاء حقه الخاص . وان كان قتل الساب لمصلحة الناس عامة لما سقطه عليه الصلاة والسلام في حياته مع انه قد عفا عن ابن ابي سرح وغيره وان كان ذلك لحق الله تعالى لاجترائه على انبياء الله تعالى ورسله والطعن في الدين فانه يسقط بالاسلام فانه يجب ما قبله وقد قال عز وجل (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ان الله يغفر الذنوب جميعا كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم) الى قوله (الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم) فهذه الايات نص في قبول توبة المرتد ويدخل في عمومها اسباب وفي الحديث الصحيح لا يحل دم امرئ يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والمبذل لدينه المفارق للجماعة * والساب بعد اسلامه ليس متصفا بشئ من هذه الثلاث ومن سب الله تعالى يقتل بالاجاع ما لم يتب فكذا هذا . وكون السب امارا على خبث باطنه لا يعارض الصريح وهو الاسلام بعده .

الا ترى الى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم هلاشقت عن قلبه وقوله تعالى (ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلم لست مؤمنا) وقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وقد كان عليه الصلوات والسلام يقبل من المنافقين علانيتهم ويكسر اثرهم الى الله تعالى مع اخبار الله تعالى له انهم اتخذوا ايمانهم جنة اى وقاية وانهم يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا الى غير ذلك مما يطول المقام بذكره * وقد قال الامام السبكي بعد تقريره ادلة المسئلة ولقد اقت برهة من الدهر متوقفا في قبول توبته مائلا الى عدم قبولها لما قدمته من حكاية الفارسي الاجاع ولما يقال من التعليل بحق الادمي حتى كان الان نظرت في المسئلة حق النظر واستوفيت الفكر فكان هذا منتهى نظري فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني والله ورسوله بريثان منه ولكننا متعبدون (بفتح الباء الموحودة المشددة) بما دل اليه علمنا وفهمنا اللهم انك تعلم ان هذا الذي وصل اليه علمي وفهمي لم احاب به احدا ولم اكذب فيه اماما غير ما فهمته من نفس شريعتك وسنة نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى كلامه رحمه الله تعالى (فهذا) الذي ذكرناه لك ان لم يدل دلالة قاطعة على صحة ما قلناه فلا اقل من ان يورث شبهة يستبرى بها المتقي لدينه وعرضه من ان يجزم بحكم شرعي . بلا سند قوي * ومن تحيز مع الفئة التي تكون ارجى للسلامة * فقد خلص نفسه

من اللوم والندامة * وصور في نفسك أنك واقف بين يدي الله تعالى يوم القيمة *
 وقد اتبع كل مقلد امامه * وسألك عن قلده في هذه القضية * وكان قد ثبت
 عندك قول امامك بالنقول الجلية * هل يخلصك من بطشه قولك قلدت صاحب
 البرازيه * وانت تعلم انه ومن تبعه ليسوا من اهل الترجيح * فضلا عن ان يكونوا
 من اهل الاجتهاد الصحيح * وانه لا يسوغ لاحد في هذه الاعصار سوى تقليد
 احد الائمة الاربعة * وانه مادام مقلدا له فالواجب عليه ان يتبعه ولا سيما
 اذا كنت قاضيا او مفتيا امرك موليك بمذهب خاص * فما جوابك هناك
 ولات حين مناص * وهذا ما قلته على اعتقادي خطابا لنفسي * ومن ظهر له
 ما ظهر لي من اهل جنسي * والافليس لي في الزام غيري باعتقادي مساع * وما على
 الرسول الا البلاغ (فان قلت) قد ثبت عندنا بهذا التحرير * الساطع المنير * ارجحية
 القول بعدم القتل بعد الاسلام * وانه هو الثابت عن ابي حنيفة واصحابه الاعلام
 * لكن قد ذكر المحقق ابو السعود في آخر كلامه الذي ذكرناه سابقا انه ورد امر
 سلطاني يعني من جهة المرحوم السلطان سليمان خان لقضاة ممالكه بان ينظروا في
 حال هذا الساب * اذا اسلم وتاب * ان ظهر لهم صلاحه وحسن توبته لا يقتل
 ويكتفى بتعزيره وجلبه عملا بقول الحنفية * والاقتل عملا بقول باقي الائمة يعني الحنابلة
 والمالكية * ومن المعلوم ان حضرة السلطان * نصره الرحمن له ان يولي القضاة *
 بان يحكموا على اى مذهب كان * كما ان له ان يخصص القضاء بمذهب او مكان او زمان
 فحيث كان مذهبنا قبول التوبة مطاقا فليكن حكم القاضي بعدم القبول حيث لم يظهر له حسن
 التوبة فاذا على قول الامام مالك والامام احمد (قلت) ما امر به المرحوم السلطان سليمان
 هو من الحسن بمكان * فانفس المؤمن لا تشفى من هذا الساب اللعين * الطاعن
 في سيد الاولين والآخرين * الا يقتله وصلبه * بعد تعذيبه وضربه * فان ذلك
 هو اللائق بحاله * الزاجر لامثاله * عن سيئ افعاله * فتوصل الى ذلك بالحكم به
 على مذهب القائل به من المجتهدين * لئلا يجعل التوبة وسيلة الى خلاصه كما اراد
 الشتم والطمع في الدين * اما اذا علم منه حسن التوبة والايمان * وان ما صدر منه
 انما كان من هفوات اللسان فالاولى تعزيره بما دون القتل * جريا على مذهبنا
 الثابت بالنقل * بل ادعى الامام السبكي ان عدم قتله ح محل وفاق حيث قال واري
 ان مالكا وغيره من ائمة الدين لا يقولون بذلك اى عدم قبول التوبة الا في محل التهمة
 فهو محل قول مالك ومن وافقه انتهى لكن لي شبهة قديمة في هذه المسئلة
 وامثالها من حيث ان القاضي وكيل عن السلطان لانه ماذون من جهته ونائب عنه

فاذا خصص له تخصص والابقى على اطلاقه ومعلوم ان الاذن يبطل بموت الآذنه
 وموت الماذون له وعزله فلا بد لكل قاض من اذن جديد فان كان سلطان زماننا اياه
 الله تعالى بنصره اذن بذلك للقاضى الذى يسمع تلك الدعوى صح والافلاو فى ادب
 القضاة من الفتاوى الخيرية (سئل) فيما لو منع السلطان قضاة عن سماع
 مامضى عليه خمس عشرة سنة من الدعوى هل يستمر ذلك ابدا اولا (اجاب)
 لا يستمر ذلك ابدا بل اذا اطلق السماع للممنوع بعد المنع جاز وكذا لو ولى غيره
 واطلقه ذلك يجرى على اطلاقه فيسمع كل دعوى وكذا لو مات السلطان وولى
 سلطان غيره فولى قاضيا ولم يمنعه بل اطلق له قائلا وليتك لتقضى بين الناس
 جازله سماع كل دعوى اذا اتى المدعى بشرائط صحتها الشرعية * والحاصل
 ان القاضى وكيل عن السلطان والوكيل يستفيد التصرف من موكله فاذا خصص
 له تخصص واذا عم تمام والقضاء يتخصص بالزمان والمكان والحوادث والاشخاص
 واذا اختلف المدعى والمدعى عليه فى المنع والا طلاق فالمرجع هو القاضى لان
 وجوب سماع الدعوى وعدمه خاص به لا يتعلق للمتداعين به فاذا قال منعى السلطان
 عن سماعها لا ينازع فى ذلك واذا قال اطلق لى سماعها كان القول قوله مالم يثبت
 المحكوم عليه المنع بالينة الشرعية بعد الحكم عليه لخصمه فيتبين بطلان الحكم
 لانه ليس قاضيا فيما منع عنه فحكمه حكم الرعية فى ذلك واذا اتاه خبر بالمنع من
 عدل او كتاب او رسول عمل به كما يعمل بالمشافهة من السلطان ومن علم انه
 وكيل عنه وعلم احكام الوكيل استخرج مسائل كثيرة تتعلق بهذا المبحث وهان
 الامر وانكشف له الحال والله تعالى اعلم انتهى مافى الخيرية (فان قلت) سلينا
 ان القاضى وكيل عن موليه لكن نقل العلامة الجوى فى حاشية الاشياء من كتاب
 القضاء عن بعض العلماء انه علم من عادة سلاطينا نصرهم الله تعالى انه اذا تولى
 سلطان عرض عليه قانون من قبله واخذ امره باتباعه * قال الجوى اقول اخبرنى
 استاذى شيخ الاسلام محى افندى الشهير بالمنقارى ان السلاطين الآن يامرون
 قضاتهم فى جميع ولاياتهم ان لا يسمعو دعوى بعد مضى خمس عشرة سنة سوى الوقف
 والارث انتهى (قلت) اخذ الامر باتباع السلطان لمن قبله بمعنى انه يلزم نفسه
 باتباع قانون من قبله اى انه اذا ولى قاضيا مثلا يامره بما كان من قبله يامر قضاة به
 وهذا لا يلزم منه ان تكون قضاته مامورين بالامر السابقة بل لا بد له حين
 التولية ان يامر بذلك * فلو قال لرجل وليتك قضاء الشام مثلا فقد صار تابعا
 مطلقا فاذا قال له وانهاك ان تسمع دعوى مضى عليها خمس عشرة سنة صار ذلك

تخصيصا للاطلاق وصار معزولا عن سماعها وحكمه حكم الرعية فيها. ومما هو محقق في قضاة زماننا انه يكتب للقاضي منهم في منشوره تقييده بالحكم بما صح من اقوال ابي حنيفة فليس له ان يحكم بالضعيف ولا بالمرجوح فضلا عن الحكم بمذهب المالكي او الحنبلي الا اذا استثنى له مسألة الساب وكون المرحوم السلطان سليمان استثنائها لقضاة ممالكه اذا لم يظهر حسن توبته واسلامه لا يلزم منه ان تكون مستثناة لقضاة زماننا بل لو ولي سلطان زماننا ايده الله تعالى قاضيا وامره بالحكم بما صح من قول ابي حنيفة الا في مسألة الساب ثم عزله وولاه مرة ثانية او ولي غيره لا بد له من امر جديد واستثناء جديد كما لو وكل وكيلة وكالة مطلقة الا كذا ثم عزله ووكله ثانيا وكالة مطلقة ولم يستثن له شيئا (فان قلت) المظنون بهم من الخير والصالح والوفاء بالعهد انهم لا يولون القضاة الاعلى حسب ما عهد اليهم حتى صار ذلك عرفا شائعا معلوما عندهم ولا يحتاج ان ينص لكل قاض في منشوره على ذلك بل العرف المذكور يفيد حيث كان القاضي كالوكيل وقد صرحوا بانه لو وكل رجلا بشراء شيء وكان سعره معروفا فاشتراه بازيد لا ينفذ على الموكل وكذا لو وكله ببيع شيء فباعه بالنسيئة الى اجل لا يباع الى مثله عادة لا ينفذ عليه وما ذاك الا لما صرحوا به من ان المعروف عرفا كالمشروط شرطا ويؤيد ذلك ذكرهم في الكتب عدم سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة للامر السلطاني فلم يكن الحال كما ذكرنا لاحتاجوا ان يقيدوا ذلك بزمن السلطان الامر وان ورد امر حادث من كل سلطان ولو كان ينقض حكمه بالعزل او الموت لم يكن لذكرهم ذلك في الكتب كبر فائدة (قلت) هذا كلام حسن فان من رأيناه من اهل الافتاء ومن قبلهم لا يزالون يفتون بعدم سماع الدعوى التي مضى عليها خمس عشرة سنة ويعطلون ذلك بالنهي السلطاني عن سماعها مع ان لم تحقق النهي من كل سلطان لكل قاض فالظاهر بناء ذلك على ما ذكر في السؤال فان هذه المسئلة مما شاعت وزاعت بين الخاص والعام حتى ان القاضي اذا اراد سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة تعرض للدولة العلية حتى ياذن له حضرة السلطان بسماعها ولكن مسألة الساب لم يشتهر امر السلطاني سليمان بها حتى انه لا يعرف ذلك الا خواص الخواص. لكن قد يقال هي داخلة في عموم العهد الذي يلتزمه كل سلطان من سلاطين زماننا فلا يولون القضاة الاعلى حسب ما التزموه من العهد بناء على ما هو المظنون بهم من الخير والصالح لكن اذا كان ذلك مبنيا على هذا الظن كان ذلك شبهة في اسقاط الحدود فان حكم القاضي بان حد الساب القتل لا ينفذ حتى يثبت انه ماذون له بذلك على مذهب

مالك او احمد مع ان الثابت في منشور كل قاض في زماننا تقييد الحكم باصح اقوال
ابي حنيفة فليس له الحكم بغير الاصح من المذهب فكيف بمذهب الغير . وهذا
التقييد صريح فيعارض دلالة الحال المظنونة المحتملة . وقد علمت ان عدم قبول
توبة اسباب لم يثبت عن ابي حنيفة فضلا عن كونه الاصح في مذهبه وحيث كان
ذلك مذهب الغير كما حققناه وصرح به المولى ابوالسعود ايضا فلا بد لصحة الحكم
به من صريح الاذن حتى يكون ذلك استثناء مما قيده له في منشوره صريحا والا
فلا احتمال . لا يعارض الصريح بحال (على) ان القاضى المقلد لو حكم بخلاف
مذهبه ففي نفاذه كلام قال صاحب البحر تبعا للبرازية الى النفاذ . ولكن نقل في
الفتية عن المحيط وغيره عدم النفاذ وجزم به المحقق في قمم القدير وتليذه الملامه
قاسم . وقال في النهر ان ما في الفتح يجب ان يعول عليه في المذهب وما في البرازية محمول
على انه رواية عنهما انتهى . ولا يخفى ان الخلاف المذكور انما هو حيث لم يقيد
له موليه الحكم بمذهب ابي حنيفة فلو قيد كما هو الواقع الآن وكان القاضى حنفيا
فلا يتأتى الخلاف لانه معزول من جهة موليه عن الحكم بغير مذهبه . فقد اجتمع
عليه التقييد من جهتين جهة تقييد السلطان له بذلك وجهة التزامه في نفسه لذلك
المذهب وكل واحدة من الجهتين بخصوصها مانعة من نفاذ حكمه على خلاف
مذهبه الذي اعتقد صحته واعتمد ان يجعله حجة عند ربه تعالى (فلهذا) كتبت
في تنقيح الحامدية انه حيث لم يظهر للقاضى حسن توبة هذا الساب ومال الى قتله
فلا بد له من ان ينصب قاضيا حنبليا او مالكيا ليحكم بذلك على مذهبه وينفذه القاضى
الحنفى فيرتفع الخلاف لان المسئلة اجتهادية ولكن لا بد ان يكون ذلك القاضى ماذونا
بتولية القضاة وهو المسمى قاضى القضاة كقاضى مصر ودمشق الشام ونحوهما
والله تعالى اعلم (هذا) غاية ما وصل اليه على . وانتهى اليه فهمى . في تقرير
هذه المسائل . بحسب ما ظهر لى من النقول والدلائل . فان كان صوابا فهو من الله
تعالى بمدد رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وان كان خطأ فهو من نفسى وانا
اعرض ذلك بين يدي ساداتى العلماء . الذين جعلهم الله تعالى على شرعه امناء .
فن ظهر له حسنه فليتبعه وليدع لى بالرجة . ومن ظهر له خلاف ذلك فليجتنبه
وليستغفر لى من هذه الوصية ﴿ تمة ﴾ قال الامام السبكي رحمه الله تعالى اعلم انا
وان اخترنا ان من اسلم وحسن اسلامه تقبل توبته ويسقط قتله وهو ناج في الاخرة
واكنا نخاف على من يصدر ذلك منه خاتمة السوء نسال الله تعالى العافية فان التعرض
لجناب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عظيم وغيرة الله له شديدة وحايته بالغة

فينحاف على من وقع فيه بسب او عيب او تنقص او امر ما ان يخذله الله تعالى ولا يرجع له ايمان ولا يوفق له دايته ولهذا ترى الكفرة في القلاع والحصون متى تعرضوا لذلك هلكوا وكثير ممن رأيناه وسمعنا به تعرض لشيء من ذلك وان نجا من القتل في الدنيا بلغنا عنهم خاتمة ردية نسأل الله تعالى السلامة وليس ذلك ببدع لغيرة الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم وما من احد وقع في شيء من ذلك في هذه الازمنة مما شاهدناه او سمعناه الا لم يزل منكوسا في اموره كلها في حياته ومماته فالحذر كل الحذر والتحفظ كل التحفظ وجمع اللسان والقلب عن الكلام في الانبياء الا بالتعظيم والاجلال والتوقير والصلاة والتسليم وذلك بعض ما اوجب الله تعالى لهم من التعظيم ﴿الفصل الثالث﴾ في حكم الساب من اهل الذمة قال الامام السبكي في السيف المسلول قال ابو سليمان الخطابي قال مالك من شتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اليهود والنصارى قتل الا ان يسلم وكذا قال احمد * وقال الشافعي يقتل الذي اذا سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتبرأ منه الذمة واحتج في ذلك بنجبر كعب ابن الاشرف * وحكى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى قال لا يقتل الذي بستم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لان ما هم عليه من الشرك اعظم وقال القاضى عياض اما الذي اذا سرح بسب او عرض او استخف بقدره او وصفه بغير الوجه الذي كفر به فلا خلاف عندنا في قتله ان لم يسلم لانا لم نعطه الذمة والمهد على هذا وهو قول عامة العلماء الا باحنيفة والثوري واتباعهما من اهل الكوفة فانهم قالوا لا يقتل لان ما هو عليه من الشرك اعظم ولكن يؤدب ويعزر * وقال الامام السبكي ايضا ما حاصله لا اعلم خلافا بين القائلين بقتله من المذاهب الثلاثة المالكية والشافعية والحنابلة في انه لا تصح توبته مع بقاءه على الكفر اما اذا اسلم في كل من المذاهب الثلاثة خلافا اما المالكية فعن مالك روايتان مشهورتان في سقوط القتل عنه بالاسلام وان قالوا في المسلم لا يسقط القتل عنه بالاسلام بعد السب اى على الرواية المشهورة عن مالك خلافا لرواية الوليد عنه واما الحنابلة فكذلك عندهم في توبة الساب ثلاث روايات احداها تقبل توبته مطلقا اى مسلما كان او كافرا الثانية لا تقبل مطلقا الثالثة تقبل توبة الذي بالاسلام لا توبة المسلم والمشهور عندهم عدم القبول مطلقا * واما الشافعية فالمشهور عندهم القبول مطلقا * واما استتابته فان قلنا لا يسقط القتل عنه بالاسلام فلا يستتاب وان قلنا يسقط فقد ذهب بعض العلماء ايضا الى انه لا يستتاب ويكون كالاسير الحربى يقتل قبل الاستتابة فان اسلم سقط عنه القتل وهذا وجه في مذهب احمد على الرواية بسقوط

القتل بالاسلام وقريب منه في مذهب مالك واما اصحاب الشافعي فلم يصرحوا بذلك وقد تقدم عنهم في المسلم انه يستتاب والوجه القطع هنا بان الاستتابة لا تجب اما استتبابها فلا يبعد القول به اهـ (اقول) والمصرح به عندنا في المتون والشروح ان الذي لا ينتقض عهده بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا بالاباء عن الجزية والزنا بمسلة وقتل مسلم * وذكر شيخ الاسلام العلامة العيني رواية في نقض عهده في الامتناع عن اداء الجزية ونقل عن الشافعي انتقاضه بالسب ثم قال واختيارى هذا اى ما قاله الشافعي * وقال العلامة المحقق الشيخ كال الدين ابن الهمام والذي عندي ان سبه صلى الله تعالى عليه وسلم او نسبه ما لا ينبغي الى الله تعالى ان كان مما لا يعتقدونه كنسبة الولد الى الله تعالى وتقدس عن ذلك اذا ظهره يقتل به وينتقض عهده وان لم يظهره ولكن عثر عليه وهو يكتمه فلا وهذا لان دفع القتل والقتال عنهم بقبول الجزية الذي هو المراد بالا عطاء مقيد بكونهم صاغرين اذلاء بالنص ولا خلاف ان المراد استمرار ذلك لا عند مجرد القبول واظهار ذلك منه ينافي قيد قبول الجزية دافعا لقتله لانه الغاية في التمرد وعدم الالتفات والاستخفاف بالاسلام والمسلمين فلا يكون جاريا على العقد الذي يدفع عنه القتل وهو ان يكون صاغرا ذليلا الخ * ورده في البحر بانه بحث مخالف للمذهب قال وقد افاد العلامة قاسم في فتاواه انه لا يعمل بابحاث شيخه ابن الهمام المخالفة للمذهب نعم نفس المؤمن تميل الى مذهب المخالف في مسألة السب لكن اتباعنا للمذهب واجب وفي الحاوي القدسي ويؤدب الذي ويعاقب على شتمه دين الاسلام او النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او القرآن انتهى كلام البحر * وكذا رد ما ذكره الامام العيني بانه لا اصل له في الرواية واجاب العلامة الشيخ خير الدين الرملي في حواشيه على البحر بانه لا يلزم من عدم النقض عدم القتل وقوله لا اصل له في الرواية فاسد اذ صرحوا قاطبة بانه يعزر على ذلك ويؤدب وهو يدل على جواز قتله زجرا غيره اذ يجوز الترقى في التعزير الى القتل اذا عظم موجبه ومذهب الشافعي عدم النقض به كما ذهبنا على الاصح قال ابن السبكي لا ينبغي ان يفهم من عدم الانتقاض انه لا يقتل فان ذلك لا يلزم وقد حقق ذلك الوالد في كتابه السيف المسلول وصحيح انه يقتل وان (وصلية) قلنا بعدم انتقاض العهد انتهى كلام ابن السبكي فانظر الى قوله لا ينبغي ان يفهم من عدم الانتقاض ان لا يقتل وليس في المذهب ما ينفي قتله خصوصا اذا اظهر ما هو الغاية في التمرد وعدم الاكتراث والاستخفاف واستعلى على المسلمين على وجه صار متمردا عليهم فابحثه في الفتح في النقض مسلم مخالفته للمذهب واما ما بحثه في القتل فغير مسلم

مخالفته للمذهب تأمل انتهى كلام الخير الرملي وقال شيخ الاسلام الشيخ على المقدسي في شرحه على نظم الكنز بعد نقله كلام العيني والفتح مانصه وهو مما يعيل اليه كل مسلم والمتون والشروح خلاف ذلك اقول ولنا ان تؤدب الذمي تعزيرا شديدا بحيث لو مات كان دمه هدرا كما عرف ان من مات في تعزيرا وحده لاشئ فيه انتى (والحاصل) ان الذمي يجوز قتله عندنا لكن لاحدا بل تعزيرا فقتله ليس مخالفا للمذهب واما انه ينتقض عهده فمخالف للمذهب اى على ما هو المشهور منه في المتون والشروح والافنى حاشية السيد محمد ابى السعود الازهرى على شرح منلا مسكين قال وفي الذخيرة اذا ذكره بسوء يعتقد ويتدين به بان قال انه ليس برسول او انه قتل اليهود بغير حق او نسيبه الى الكذب فعند بعض الائمة لا ينتقض عهده اما اذا ذكره بما لا يعتقد ولا يتدين به كما لو نسيبه الى الزنا او طعن في نسيبه ينتقض انتهى * وبه يتايد ما بحثه الامام العيني والمحقق ابن الهمام من حيث الانتقاض ايضا فليس خارجا عن المذهب بالكلية نعم هو خلاف المشهور (وقال) الشيخ تقي الدين بن تيمية في الصارم المسلول عند ذكره مذهب الحنفية في هذه المسئلة مانصه واما ابو حنيفة واصحابه فقالوا لا ينتقض العهد بالسب ولا يقتل الذمي بذلك لكن يعزر على اظهار ذلك كما يعزر على اظهار المنكرات التي ليس لهم فعلها كاظهار اصواتهم بكتابهم ونحو ذلك وحكا الطحاوى عن الثوري ومن اصولهم يعنى الحنفية ان ما لا قتل فيه عندهم مثل القتل بالمثل والجماع في غير القبل اذا تكرر فلا مام ان يقتل فاعله وكذلك له ان يزيد على الحد المقدر اذا رأى المصلحة في ذلك ويحملون ما جاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن اصحابه من القتل في مثل هذه الجرائم على انه رأى المصلحة في ذلك ويسمونه القتل سياسة وكان حاصله ان له ان يعزر بالقتل في الجرائم التي تعظمت بالتكرار وشرع القتل في جنسها ولهذا افتى اكثرهم بقتل اكثر من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اهل الذمة وان اسلم بعد اخذه وقالوا يقتل سياسة وهذا متوجه على اصولهم انتهى كلام الحافظ ابن تيمية * فانظر كيف نسب القول بقتله سياسة الى اكثر الحنفية وابن تيمية كان في عصر السبعمائة (بتقديم السين) فالذين نقل عنهم ان لم يكونوا من المتقدمين اهل الاجتهاد فهم من اهل الترجيع او من يماثلهم * ولهذا قال في الدر المختار قلت وبه افتى شيخنا الخير الرملي وهو قول الشافعي ثم رأيت في معروضات المفتي ابى السعود انه ورد امر سلطانى بالعمل بقول ائمتنا القائلين بقتله اذا ظهر انه معتاده وبه افتى ثم افتى في بكر اليهودى قال لبشر النصرانى نبىكم عيسى عليه السلام ولد

زنا بانه يقتل لسبه للانبياء عليهم الصلاة والسلام انتهى * قلت ويؤيده ان ابن
 كمال باشا في احاديثه الاربعينية في الحديث الرابع والثلاثين يا عائشة لا تكوني فاحشة
 قال مانصه والحق انه يقتل عندنا اذا اعلن بشتمه عليه الصلاة والسلام صرح به في سير
 الذخيرة حيث قال واستدل محمد ابيان قتل المرأة اذا اعلنت بشتم الرسول صلى الله
 تعالى عليه وسلم بما روى ان «١» عمر بن عبدى لما سمع عصماء بنت مروان تؤذى الرسول
 صلى الله تعالى عليه وسلم فقتلها ليلا فدحه صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك انتهى
 ما في الدر المختار للشيخ علاء الدين جه الله تعالى * وعصماء هذه ذكر قصتها الامام
 السبكي عن الامام الواقدي وغيره وحاصلها انها كانت تؤذى النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم وتحرض عليه وقالت فيه شعرا وقال ابن عبد البر في الاستيعاب عمير الخطمي
 القاري من بني خطمة من الانصار كان اعمى وكانت له اخت تشتم النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم فقتلها الخ * لا يقال كيف قتلت مع ان النساء لا يقتلن للكفر عندنا لانا
 نقول انما قتلت لسبها في الارض بالسفاد لانها كانت تهجو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 وتؤذيه وتحرض الكفار عليه وقد صرح حوaban الساحر يقتل ولو امرأة ولا شك
 ان ضرر هذه اشد من الساحر والزنديق وقاطع الطريق فن اعلن بشتمه صلى الله
 تعالى عليه وسلم مثل هذه يقتل وبما نقله في الدر المختار عن ابن كمال علم ان ما بحته
 في قبح القدير من قتل الذي الساب قول محرر المذهب الامام محمد ابن الحسن
 وقد منا انه اذ اتي به اكثر الحنفية وان اسلم بعد اخذه فلم يكن مخالفا للمذهب وان كان
 المذهب عندنا انه لا ينتقض عهده اى لا يصير حربيا بحيث يسترق ويصير ماله
 فيا للمسلمين وهو موافق لما في المتون والشروح حيث قالوا ولا ينتقض عهده
 ولم يقولوا ولا يقتل ولا يلزم من عدم نقض عهده عدم قتله فيقتل عندنا سياسة
 اذا تكرر منه ذلك واعلن به وان اسلم على ما نقله شيخ الاسلام ابن تيمية عن اكثر
 الحنفية (فان قلت) ما الفرق بينه وبين المسلم حيث جازمت بان مذهب ابي حنيفة
 واصحابه ان الساب المسلم اذا تاب واسلم لا يقتل (قلت) المسلم ظاهر حاله ان السب
 انما صدر منه عن غيط وحق وسبق لسان لا عن اعتقاد جازم فاذا تاب وانااب واسلم
 قبلنا اسلامه بخلاف الكافر فان ظاهر حاله يدل على اعتقاد ما يقول وانه اراد الطمن
 في الدين ولذلك قلنا فيما مر ان المسلم ايضا اذا تكرر منه ذلك وصار معروفا بهذا
 الاعتقاد داعيا اليه يقتل ولا تقبل توبته واسلامه كالزنديق فلا فرق ح بين المسلم
 والذي لان كلامهما اذا تكرر منه ذلك وصار معروفا به دل ذلك على انه يعتقد

(١) قوله ان عمر كذا في الدر المختار وصوابه عمير بالتصغير منه

ما يقول وعلى خبث باطنه وظاهره وسعيه في الارض بالفساد وان توبته انما كانت
تقية ليدفع بها عن نفسه القتل ويتمكن من اذية رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وامته المؤمنين ويضل من شاء من ضعفة اليقين (قال)
في التارخانية وسئل فقهاء سمرقند في سنة سبع وستين وثلاثمائة عن رجل يظهر
الاسلام ويصلي ويصوم ويظهر التوحيد والايمان بمحمد صلى الله تعالى عليه
وسلم سنين كثيرة ثم اقر على نفسه بانى كنت في هذه السنين الماضية معتقدا لمذهب
القرامطة وكنت ادعو الناس والآن قد تبت ورجعت الى الاسلام وهو يظهر
الآن ما كان يظهر من قبل من دين الاسلام الا انه يتهم بمذهب القرامطة كما كان
يتهم وكان سبب اقراره انه عثر عليه وهدد بالقتل حتى اقر بمذهبه قال ابو عبد
الكريم بن محمد ان قتل القرامطة في الجملة واجب واستيصالهم فرض لانهم في الحقيقة
كفار مرتدون وفسادهم في دين الاسلام اعظم الفساد وضررهم اشد الضرر
(واما الجواب) في مثل هذا الواحد الذي وصف في هذا السؤال فان بعض
مشايخنا قال يتغفل فيقتل اى تطلب غفلته في عرفان مذهبه وقال بعضهم يقتل
من غير استغفال لان من ظهر منه اعتقاد هذا المذهب ودعا الناس لا يصدق فيما
يدعى بعد ذلك من التوبة ولو انه قبل منه ذلك هدموا الاسلام واضلوا المسلمين
من غير ان يمكن قتلهم انتهى * واطال في ذلك ونقل عدة فتاوى عن ائمتنا وغيرهم
بنحو ذلك فراجعهم * والمقصود من نقله بيان عدم قبول توبة من وقفنا على خبث
باطنه وخشية ضرره واضلاله فلا نقبل اسلامه وتوبته وان كان يظهر الاسلام
فكيف بمن كان كافرا خبيث الاعتقاد وتجاهر بالاثم والالحاد * ثم لما رأى الحسام
* بادر الى الاسلام * فلا ينبغي لمسلم التوقف في قتله * وان تاب لكن بشرط تكرار
ذلك منه وتجاهره به * كما علمته مما نقلنا عن الحافظ ابن تيمية عن اكثر الحنفية ومما
نقلناه عن المفتي ابي السعود (فان قلت) قال ابن المؤيد في فتاواه كل من سب النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم او ابغضه كان مرتدا واما ذؤوا اليهود من الكفار اذا فعلوا
ذلك لم يخرجوا من عهودهم وامروا ان لا يهودوا فان غادوا عزروا ولم يقتلوا كذا
في شرح الطحاوى انتى فهذا مخالف لما مر من القتل سياسة (قلت قد يجاب بحمل
هذا على ما اذا عثر عليهم وهم يكتُمونه ولم يتجاهروا به او يراد بقوله ولم يقتلوا
اى حدا لزوما بل سياسة مفوضة الى رأى الامام يفعلها حيث رأى بها المصلحة قال
في متن الملتقى من كتاب الحدود ولا يجمع بين جلد ورجم ولا بين جلد ونفى السياسة
قال العلاى في شرحه بعد قوله السياسة اى مصلحة وتعزير او هذا لا يختص بالنابل

يجوز في كل جنابة رأى الامام المصلحة في النفي والقتل كقتل مبتدع توهم انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره الى اخر ما اطالب به هناك فراجع * وفيه عن شرح الباقي والبحر والنهر مانصه واعلم انهم يذكرون في حكم السياسة ان الامام يفعلها ولم يقولوا القاضي وظاهره ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة ولا العمل بها انتهى * وعليه فقوله ولم يقتلوا اي * يحكم القاضي بقتلهم بل هو مفوض لراي الامام كما قلنا والله تعالى اعلم * خاتمة * قال في الشفاء وحكم من سب سائر انبياء الله تعالى وملائكته واستخف بهم او كذبهم فيما اتوا به او انكرهم او جحدهم حكم نبينا عليه السلام على مساق ما قدمناه فن شتم الانبياء او واحد منهم او تنقصه قتل ولم يستتب ومن سبهم من اهل الذمة قتل الا ان يسلم وقول ابي حنيفة واصحابه على اصلهم من كذب باحد الانبياء او تنقص احدا منهم او برئ منه فهو مرتد انتهى ملخصا * ثم قال وهذا فيمن تكلم فيهم على جملة الملائكة والنبين او على معين من حققنا كونه منهم اماما لم يثبت بالاخبار والاجماع كونه منهم كهاروت وماروت والخضر ولقمان وذو القرنين ومريم وآسية وخالد بن سنان فليس الحكم في سبهم كذلك ولكن يزجر ويؤدب بقدر حال المقول فيه انتهى ملخصا ، وكذا قال الامام السبكي سب سائر الانبياء والملائكة كسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالاخلاف انتهى * وذكر مثله شيخ الاسلام ابن تيمية ونصوص ائمتنا من الفروع التي ذكروها في كتبهم صريحة في ذلك ايضا اعرضنا عنها خشية التطويل ولسهولة مراجعتها لمن ارادها وقد اكثر ائمتنا من ذكر الالفاظ والافعال المكفرة مما هو سب واستخفاف بنينا او غيره من الانبياء او الملائكة عليه وعليهم الصلاة والسلام قد منابعضها في اوائل الفصل الثاني * واعلم ان ما ذكرناه من اجاث هذه المسئلة في هذا الباب * نبذة يسيرة مما تركناه خشية الاطناب * ولكن في ذلك كفاية لذوى الالباب * والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب * (الباب الثاني) في حكم سب احد الصحابة رضي الله تعالى عنهم * اعلم ارشدني الله واياك * وتولى هداي وهداك * ان افضل الامة بعد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم اصحابه الذين نصره * وبذلوا مهجهم في مرضاته وليس من مؤمن ولا مؤمنة الا ولهم في عنقه اعظم منة فيجب علينا تعظيمهم واحترامهم ويحرم سبهم والطعن فيهم ونسكت عما جرى بينهم من الحروب فانه كان عن اجتهاد هذا كله مذهب اهل الحق وهم اهل السنة والجماعة وهم الصحابة والتابعون والائمة المجتهدون ومن خرج عن هذا الطريق فهو ضال مبتدع او كافر (قال) القاضي عياض في اخر فصل من الشفاء سب آل بيته وازواجه واصحابه عليه الصلاة والسلام

حرام ثم قال بعد سوقه لبعض ماورد في فضلهم وفي حق من آذاهم * وقد اختلف العلماء في هذا فمشهور مذهب مالك في ذلك الاجتهاد والادب الموجه قال مالك رحمه الله تعالى من شتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قتل ومن شتم اصحابه ادب وقال ايضا من شتم احدا من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ابابكر او عمر او عثمان او معاوية او عمرو بن العاص فان كانوا في ضلال ١ « قتل وان شتمهم يغير هذا من مشائقة الناس نكل نكالا شديدا * وقال ابن جيب من غلا من الشيعة الى بغض عثمان والبراءة منه ادب ادبا شديدا ومن زاد الى بغض ابي بكر وعمر فالعقوبة اشد ويكرر ضربه ويطال سجنه حتى يموت ولا يبلغ به القتل الا بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال سحنون من كفر احدا من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليا او عثمان او غيرهما يوجع ضربا وحكى ابو محمد بن زيد عن سحنون من قال في ابي بكر وعمر وعثمان وعلى انهم كانوا في ضلال وكفر قتل ومن شتم غيرهم من الصحابة بمثل هذا نكل النكال الشديد وروى عن مالك من سب ابا بكر جلد ومن سب عائشة قتل ثم حكى القاضي عياض قولين فيمن سب غير عائشة من ازواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم احدهما انه يقتل لانه سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسب حليته والآخر انها كسائر الصحابة يجلد حد المفترى قال وبالاول اقول انتهى (وقال) شيخ الاسلام ابن تيمية قال القاضي ابو يعلى من قذف عائشة بما رآها الله تعالى منه كفر بلا خلاف وقد حكى الاجماع على هذا غير واحد والاصح ان من قذف واحدة من امهات المؤمنين فهو كقذف عائشة واما من سب احدا من اصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم من اهل بيته او غيرهم فقد اطلق الامام احمد انه يضرب ضربا نكالا وتوقف عن كفره وقتله * قال ابو طالب سألت احمد عن شتم اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال القتل اجنب عنه ولكن اضربه ضربا نكالا * وقال ابن المنذر لا علم احدا يوجب قتل من سب من بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * وقال القاضي ابو يعلى الذي عليه الفقهاء في سب الصحابة ان كان مستحلا لذلك كفر والا فسق ولم يكفر سواء كفرهم او طعن في دينهم مع اسلامهم وقد قطع طائفة من الفقهاء من اهل الكوفة وغيرهم بقتل من سب الصحابة وكفر الرافضة وصرح جماعات من اصحابنا بكفر الخوارج المعتقدين البراءة من علي وعثمان ويكفر الرافضة الذين كفروا بالصحابة وفسقوهم وسبوهم اه ملخصا

١ « قوله قتل اى لانه اعتقد ما هم عليه كفر مع انهم كانوا في اعلا مراتب الدين ومن اعتقد الاسلام كفرا فقد كفر تأمل منه

وقد اطلال كثيرا واطاب فراجعهم وخلص نبذة من كلامه الامام السبكي ولم يزد شيئا (وقال) العلامة ابن حجر المكي في كتابه الاعلام في قواطع الاسلام وفي وجه حكاة القاضي حسين في تعليقه انه يلحق بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سب الشيخين وعثمان وعلى وعبارة البغوي من انكر خلافة ابي بكر يبدع ولا يكفر ومن سب احدا من الصحابة ولم يستحل يفسق واختلفوا في كفر من سب الشيخين قال الزركشي كالسبكي وينبغي ان يكون الخلاف فيما اذا سبه لامر خاص به اما لو سبه لكونه صحابيا فينبغي القطع بتكفيره لان ذلك استخفاف بحق الصحابة وفيه تعريض بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى * هذا خلاصة ما في المسئلة لائمة المذاهب الثلاثة ﴿ فصل ﴾ في نقل بعض ما رأيت له لعلمائنا في ذلك وتحرير المسئلة على وجه الصواب ان شاء الله تعالى * قال في التارخانيه لو قذف عائشة رضى الله تعالى عنها بالزنا كفر بالله تعالى ولو قذف سائر نسوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يكفر ويستحق اللعنة ولو قال عمر وعثمان وعلى لم يكونوا اصحابا لا يكفر ويستحق اللعنة ولو قال ابو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه لم يكن من الصحابة يكفر لان الله تعالى سماه صاحبه بقوله اذ يقول لصاحبه لا تحزن * وفي الظهيرية ومن انكر امامة ابي بكر فهو كافر على قول بعضهم وقال بعضهم مبتدع وليس بكافر والصحيح انه كافر وكذا من انكر خلافة عمر وهو اصح الاقوال انتهى * وفي الحاوي القدسي ومن قذف عائشة بالزنا او قال ابو بكر لم يكن من الصحابة او قال الله برئ من على يكفر * وقال في البرازية ويجب اكفار الروافض بقولهم برجة الاموات الى الدنيا وتناسخ الارواح وانتقال روح الاله الى الائمة وان الائمة آلهة وبقولهم بخروج امام ناطق بالحق وانقطاع الامر والنهي الى ان يخرج وبقولهم ان جبريل عليه السلام غلط في الوحي الى محمد صلى الله عليه وسلم دون على كرم الله وجهه واحكام هؤلاء احكام المرتدين ومن انكر خلافة ابي بكر رضى الله تعالى عنه فهو كافر في الصحيح ومنكر خلافة عمر رضى الله تعالى عنه كافر في الاصح ويجب اكفار الخوارج في اكفارهم جميع الامة سواهم ويجب اكفارهم باكفار عثمان وعلى وطلحة والزبير وعائشة رضى الله تعالى عنهم * ثم قال وفي الخلاصة الرافضي اذا كان يسب الشيخين ويلعنهما فهو كافر وان كان يفضل عليا عليهما فهو مبتدع انتهى ﴿ تنبيه ﴾ اعلم ان المفهوم من هذه النقول المنقولة عن علماء مذهبنا وغيرهم ان المحكوم عليه بالكفر في هذه المسائل حكم المرتد فتقبل توبته * ان اسلم وينبغي تقييد القول بكفر من سب الشيخين بكونه فعلا مستحلا كما تقدم في كلام ابن تيمية

وابن حجر ويدل عليه ان صاحب الخلاصة صوره في الرافضي فان الرافضي يستحل ذلك ولا شك ان الشتم واللعن محرمان وادنى مراتبهما انهما غيبة والغيبة محرمة بنص القرآن فيكون قد استحل ما جاء القرآن بتحريمه وايضا انعقد اجماع اهل السنة والجماعة الذين هم اهل الاجماع على حرمة سب الشيخين ولعنهما وصار ذلك مشهورا بحيث لا يخفى على احد من خواصهم وعوامهم فيكون معلوما من الدين بالضرورة كحرمة الزنا وشرب الخمر ولا شك في كفر مستحل ذلك وعلى هذا فالذي يظهر انه لا فرق بين سب الشيخين او غيرهما من علم كونه من الصحابة قطعا كما لو كان السب لجملة الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولكن ينبغي تقييده بما اذا لم يكن السب عن تأويل كسب الخوارج لعلى رضى الله تعالى عنه بناء على ما هو المشهور من عدم تكفير اهل البدع لبناء بدعتهم على شبهة دليل وتأويل ويدل عليه ما في متن المختار وشرحه المسمى بالاختيار حيث قال فصل الخوارج والبغاة مسلمون قال الله تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصليا بينهما) وقال على رضى الله تعالى عنه اخواننا بنوا علينا وكل بدعة تخالف دليلا يوجب العلم والعمل به قطعا فهي كفر وكل بدعة لا تخالف ذلك وانما تخالف دليلا يوجب العمل ظاهرا فهي بدعة وضلال وليس بكفر واتفق الأئمة على تضليل اهل البدع اجمع وتخطئتهم . وسب احد من الصحابة وبغضه لا يكون كفرا لكن يضل فان عليا رضى الله تعالى عنه لم يكفر شائعة حتى لم يقتله انتهى وسيأتى قريبا في كلام الفتح بيان قوله لم يكفر شائعة الخ . ففي هذا الكلام الجزم بعدم كفر الخوارج ودلالة صريحة على ان السب اذا كان عن تأويل ولو فاسدا لا يكفر به وعلى ان كل واحد من الصحابة في هذا الحكم سواء وعلى ان البدعة التي تخالف الدليل القطعي الموجب للعلم بالاعتقاد والعمل لا تعتبر شهة في نفي التكفير عن صاحبها كما لو ادته بدعته الى قذف عائشة بما برأها الله تعالى منه بنص القرآن القطعي او الى نفي صحبة الصديق الثابتة بالقرآن او الى ان جبريل غلط في الوحي واشياه ذلك مما مر . ويدل على ذلك ايضا ما قاله العلامة التفتازاني في شرح العقائد ونصه وما وقع بينهم اي الصحابة من المنازعات والمخاربات فله محامل وتأويلات فسبهم والطمع فيهم اذا كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة رضى الله تعالى عنها والا فبدعة وفسق الخ (اقول) وقيد بقذف عائشة رضى الله تعالى عنها احترازا عن قذف غيرها من الزوجات الطاهرات تبعاً لما قدمناه عن التارخانيه لان قذفها تكذيب للكتاب العزيز بخلاف قذف غيرها وقد تقدم في كلام القاضي

عياض وابن تيمية ترجيح عدم الفرق لما فيه من الحاق الشين به صلى الله تعالى عليه وسلم والذي يظهر لي ارجحية ما ذكره ائمتنا بدليل ان من وقع في الافك من الصحابة كـ مسطح وحسان رضى الله تعالى عنهما لم يحكم بكفره بل عاتب الله تعالى الصديق رضى الله تعالى عنه على حلفه ان لا ينفق على مسطح بقوله تعالى (ولا يأتل والوا الفضل) الاية فيعلم منه ان نفس قذف السيدة عائشة قبل نزول القرآن يبرأيتها لم يكن كفرا فاما بعده فانما صار قذفها كفرا لما فيه من تكذيب القرآن وهذا مما اختصت به على سائر الزوجات الطاهرات صح هذا ما ظهر لي حال الكتابة والله تعالى اعلم . رجعنا الى ما كنا في صدره من الاستدلال على عدم تكفير الساب للصحابة بتأويل فنقول وقد عرف في فتح القدير الخوارج بانهم قوم لهم منعة وحجة خرجوا على الامام الحق بتأويل يرون انه على باطل كفرا ومعصية توجب قتاله بتأويلهم يستحلون دماء المسلمين واموالهم ويسبون نساءهم ويكفرون اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . ثم قال في فتح القدير وحكمهم عند جمهور الفقهاء وجمهور اهل الحديث حكم البغاة وذهب بعض اهل الحديث الى انهم مرتدون . قال ابن المنذر ولا اعلم احدا وافق اهل الحديث على تكفيرهم وهذا يقتضى نقل اجماع الفقهاء وذكر في المحيط ان بعض الفقهاء لا يكفر احدا من اهل البدع وبعضهم يكفرون بعض اهل البدع وهو من خالف ببدعته دليلا قطميا ونسبه الى اكثر اهل السنة والنقل الاول اثبت نعم يقع في كلام اهل المذاهب تكفير كثير ولكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء والمنقول عن المجتهدين ما ذكرنا وابن المنذر اعرف بنقل كلام المجتهدين . وما ذكره محمد بن الحسن من حديث كثير الحضرمي يدل على عدم تكفير الخوارج وهو قول الحضرمي دخلت مسجد الكوفة من قبل ابواب كندة فاذا نفر خمسة يشتمون عليا رضى الله تعالى عنه وفيهم رجل عليه برنس يقول اعاهد الله لا قتله فتعلقت به وتفرقت اصحابه فأتيت به عليا رضى الله تعالى عنه فقلت انى سمعت هذا يعاهد الله ليقتلنك فقال ادن ويحك من انت فقال انا سوار المنقرى فقال على رضى الله تعالى عنه خل عنه فقلت اخلى عنه وقد عاهد الله ليقتلنك فقال افاقتله ولم يقتلنى قلت فانه قد شتمك قال فاشتمه ان شئت اودعه . ففى هذا دليل ان ما لم يكن للخارجين منعة لا يقتلهم وانهم ليسوا كفارا لا بشتهم على ولا بقتله قبل الا اذا استحلوه فان من استحل قتل مسلم فهو كافر ولا بد من تقييده بان لا يكون القتل بغير حق او عن تأويل والالزم تكفيرهم لان الخوارج يستحلون القتل

بتأويلهم الباطل انتهى ما في قبح القدير * ثم ذكر ما يدل على ذلك من كلام لامام
محمد ايضا فراجعوا قراءه في البحر (اقول) والقول الثاني الذي ذكره في المحيط
هو ما قدمناه عن شرح الاختيار وشرح العقائد ويمكن التوفيق بينه وبين . حكام
ابن المنذر بان مراد الذين كفروا من خالف ببدعته دليلا قطعيًا من اتبع هواه
بلاشبهة دليل اصلا مكن زعم غلط جبريل ونحوه ممن كذب ببدعته النصوص
القطعية بخلاف الخوارج الذين خرجوا على سيدنا كرم الله وجهه فانهم خرجوا
عليه بزعمهم ان من حكم غير الله تعالى فهو كافر وكذا المعتزلة ونحوهم من اهل
البدع * كما اشار الى ذلك العلامة المحقق الشيخ ابراهيم الحلبي في شرحه لكبير
على منية المصل في باب الامامة حيث قال بعد كلام وعلى هذا يجب ان يحمل
المنقول اى عن ابي حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة على ما عداها غلاة
الروافض ومن ضاهاهم فان امثالهم لم يحصل منهم بذل وسع في الاجتهاد فان من
يقول ان عليا هو الاله او بان جبريل غلط ونحو ذلك من السخف انما هو متبع
مجرد الهوى وهو اسوأ * ١ * حالا ممن قال مانعدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
فلا يتأتى من مثل الامامين العظمين (اى ابي حنيفة والشافعي ان لا يحكم بانهم من
اكفر الكفرة وانما كلامهما في مثل من له شبهة فيما ذهب اليه وان كان مذهب
اليه عند التحقيق في حد ذاته كفرا كنكر الرؤية وعذاب القبر ونحو ذلك فان
فيه انكار حكم النصوص المشهورة والاجاع الا ان لهم شبهة قياس الغائب على
الشاهد ونحو ذلك مما علم في الكلام وكنكر خلافة الشيخين والساب لهما فان
فيه انكار حكم الاجاع القطعى الا انهم ينكرون حجية الاجاع باتهامهم الصحابة فكان
لهم شبهة في الجملة وان كانت ظاهرة البطلان بالنظر الى الدليل فبسبب تلك الشبهة
التي ادى اليها اجتهادهم لم يحكم بكفرهم مع ان معتقدهم كفر احتياطا بخلاف
مثل من ذكرنا من الغلاة فتأمل * انتهى وهو تحقيق * بالقبول تحقيق * وبه
يتحقق ما ذكرناه من التوفيق * وحاصله ان المحكوم بكفره من اداه هواه وبدعته
الى مخالفة دليل قطعى لا يسوغ فيه تأويل اصلا كرد آية قرآنية او تكذيب نبي
او انكار احد اركان الاسلام ونحو ذلك بخلاف غيرهم مكن اعتقد ان عليا هو
الاحق بالخلافة وصاروا يسبون الصحابة لانهم منعوه حقه ونحوهم فلا يحكم بكفرهم

١ * قوله وهو اسوأ حالا الخ اى لانه اعتقد الألوهية في على والذين عبدوا
الاصنام لم يعتقدوا الألوهية فيها وانما عبدوها تقربا الى الله تعالى الذي « والاله
وانما سموها آلهة لا شرا كهم اياهاله تعالى في العبادة منه

احتياطاً وان كان قد تقدم في نفسه كفراً اى يكفر به من اعتقده بلا شبهة تأويل
 (ومما) يزيد ذلك وضوحاً * ماصرحوا به في كتبهم متونا وشروحا * من
 قولهم ولا تقبل شهادة من يظهر سب السلف * ثم قالوا تقبل شهادة اهل الاهواء
 الا الخطابية وفسروا السلف بالصالحين منهم كالصحابة والتابعين والائمة المجتهدين فقد
 صرحوا بقبول شهادة اهل الاهواء ولو لم يكونوا مسلمين لما قبلت شهادتهم * وانما اخرجوا
 الخطابية لانهم فرقه يرون شهادة الزور لاشياعهم او لمخالف فالعلة فيهم تهمة الكذب
 لا الكفر * وفي المواقف ما يقتضى ان العلة فيهم الكفر حيث ذكر انهم قالوا لائمة
 انبياء وابو الخطاب نبي بل زادوا على ذلك ان الائمة آلهة والحسينين ابناء
 الله وجعفر اله لكن ابو الخطاب افضل منه ومن على انتهى * وكذا لم يقبلوا
 شهادة من يظهر سب السلف لظاهره فسقه بخلاف من يكتم السب * قال ابن ملك في شرح
 الجمع وترد شهادة من يظهر سب السلف لانه يكون ظاهر الفسق وتقبل من اهل
 الاهواء الجبر والقدر والرافض والخوارج والتشييع والتعطيل انتهى * وفي شرح
 الجمع للعيني لا تقبل شهادة من يظهر سب السلف بالاجماع لانه اذا اظهر ذلك
 فقد اظهر فسقه بخلاف من يكتمه لانه فاسق مستور * وكذا علة في الجوهرية وفي
 شرح الكثر للزيلعي او يظهر سب السلف يعنى الصالحين منهم وهم الصحابة والتابعون
 لان هذه الاشياء تدل على قصور عقله وقلة مروءته ومن لم يمتنع عن مثلها لا يمتنع
 عن الكذب عادة بخلاف ما لو كان يخفى السب انتهى * وكتب المذهب مشحونة
 بذلك * وكذا نص المحدثون على قبول روايتهم على خلاف بينهم فيمن كان داعياً
 الى بدعته وفي شرح التحرير للمحقق ابن امير حاج عن شيخه الحافظ ابن حجر
 المعتمد ان الذى ترد روايته من انكر متواتر من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة
 وكذا من اعتقد عكسه فاما من لم يكن بهذه الصفة وانضم الى ذلك ضبطه لما يرويه
 مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله انتهى فهذا اقوى دليل على ان اهل الاهواء
 لا يحكم بكفرهم وكذا من يسب عامة الصحابة والا لما ساغ قبول روايتهم للاحاديث
 التى ثبت بها احكام الدين لكن لا تقبل شهادتهم اذا اظهروا السب لما ذكرنا
 فلو كان من يظهر سب الشيخين او غيرهما عن تأويل كافرا لما ساغ التعليل لرد
 شهادته باظهار فسقه وعدم مبالاة باظهار الكذب بل كان الواجب ان يقال
 لا تقبل شهادته لكفره كما قالوا في اهل الاهواء اذا كان هوى يكفر به صاحبه
 لا تقبل اى لكفره * والمراد بالهوى المكفر الذى لا يكون فيه شبهة اجتهد كهوى
 المجسمة والاتحادية والحلولية ونحوهم ممن مر ذكرهم * ومن اراد معرفة من

يكفر ببدعته ومن لا يكفر وما في ذلك من البيان المزيل للحناء فعليه بما حرره القاضي عياض في آخر الشفاء وينبغي ان يستثنى من عدم تكفير اهل البدع من يكفر جميع الصحابة لتكذيبه صريح الايات القرآنية والاحاديث النبوية الدالة على تفضيلهم على البرية وعلى ان الله قد رضى عنهم ورضوا عنه ثم رأيت صاحب الشفاء صرح بذلك حيث قال وكذا وقع الاجماع على تكفير كل من دافع نص الكتاب الى ان قال وكذلك يقطع بتكفير كل قائل قال قولاً يتوصل الى تضليل الامة وتكفير جميع الصحابة كقول الكهيلية من الرافضة بتكفير جميع الامة بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذ لم يقدموا عليا وكفرت عليا اذ لم يتقدموا باطل حقه في التقديم فهو لاء قد كفروا من وجوه لانهم ابطلوا الشريعة باسرها اذ قد انقطع نقلها ونقل القرآن اذ ناقلوه كفرة على زعمهم الخ فتأمل (اذا علمت ذلك) ظهر لك ان مامر عن الخلاصة من ان الرافضي اذا كان يسب الشيخين ويلعنهما فهو كافر مخالف لما في كتب المذهب من المتون والشروح الموضوعات لنقل ظاهر الرواية ولما قدمنا عن الاختيار وشرح القائد بل مخالف للاجماع على ما نقله ابن المنذر كما مر في عبارة قمم القدير وكذا ما قدمناه في عبارته شيخ الاسلام ابن تيمية من قوله وقال ابن المنذر لا اعلم احدا يوجب قتل من سب من بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . واذا كان هذا فمن يظهر سب جميع السلف فكيف من يسب الشيخين فقط فعلم ان ذلك ليس قولاً لاحد من المجتهدين وانما هو قول لمن حدث بعمدهم وقدم في عبارة الفتح انه لا عبرة بغير كلام الفقهاء المجتهدين اللهم الا ان يكون المراد بما في الخلاصة انه كافر اذا كان سبهما لاجل الصحبة او كان مستحلالاً لذلك بلا شبهة تأويل اركان من غلاة الروافض ممن يعتقد كفر جميع الصحابة او ممن يعتقد التناسخ والوهية على ونحو ذلك او المراد انه كافر اي اعتقد ما هو كفر وان لم نحكم بكفره احتياطاً او هو مبني على قول البعض بتكفير اهل البدع (فان قلت) قال في البحر مانصه وفي الجوهرة من سب الشيخين او طعن فيهما كفر ويجب قتله ثم ان رجوع وتاب وجدد الاسلام هل تقبل توبته ام لا قال الصدر الشهيد لا تقبل توبته واسلامه ونقله وبه اخذ الفقيه ابو الليث السمرقندي وابو نصر الدبوسي وهو المختار للفتوى انتهى وتبعه على ذلك تلميذه صاحب المنع وقال ان هذا يقوى انقول بانه لا تقبل توبة سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (قلت) قد رد على صاحب البحر اخوه صاحب البهريان هذا الوجود له في الجوهرة وانما وجد في هامش بعض النسخ فالحق بالاصل انتهى . وحيث كان ذلك في هامش نسخة لا يعلم صدق كاتبه

من كذبه لا يجوز الاخذ به وجعله حكما شرعيا من احكام الله تعالى التي لا تثبت
 الا باحد الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس الصحيح من اهله وكتاب
 الجوهرة شرح القدوري لابي بكر الحدادي كتاب مشهور متداول يوجد بأيدي
 صغار الطائفة فليراجعه من اراد ذلك ليرى به * ويزيح اشكاله * وقد راجعته ايضا
 فلم اجد هذا النقل فيه بل فيه ما يناقضه فانه قال في الشهادات ولا تقبل شهادة من
 يظهر سب السلف الصالحين اظهر فسقه والمراد بالسلف الصالحين الصحابة والتابعون
 فقال اظهر فسقه ولم يقل لكفره * وقال في بحث الجزية فيما اذا سب الكافر
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولان سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مجرى مجرى
 سب الله تعالى انتهى فلا يكون سب الشيخين اقوى من سب النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم الجاري مجرى سب الله تعالى الذي تقبل فيه التوبة * وقال في بحث الردة
 وفي الخجندی اذا رتد البالغ عن الاسلام فانه يستتاب فان تاب واسلم والا قتل النخ فمن ادعى
 وجود ذلك بالجوهرة فمليه احضار النقل (ولا يقال) ان صاحب البحر قد نقله
 فيكفي ذلك (لانا نقول) قدر د عليه اخوه صاحب النهر بان ذلك لا اصل له كما
 علمت فاذا تمارض كلام هذين العالمين فعليك التثبت فان المجازفة في احكام الله تعالى
 حرام بالاجماع فراجع كتب المذهب حتى تقف على الصواب واني قد كفيتك المؤنة
 وراجعت واثبت لك في هذا الكتاب ما يصير به النبي على بصيرة تامة ان شاء الله تعالى *
 وحيث تحققت ما في الباب الاول مما عليه الممول وهو المنقول عن ابي حنيفة واصحابه
 من ان توبة سب المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم مقبولة عاصمة لدمه وماله كما هو حكم
 عامة اهل الردة علمت يقينا ان ما نقل عن الجوهرة لا اصل له لان مقام الشيخين وان كان
 عاليا لكن مقام من تشرفا بخدمة صلى الله تعالى عليه وسلم اعلا . وايضا فان المالكية
 والحنابلة القائلين بعدم قبول توبة سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم نرا احدا منهم
 قال كذلك في سب الشيخين مع انهم عللوا عدم قبول التوبة بكون السب حق عبد
 ومقتضى ذلك انه لا تقبل توبة ساميه ما ولا سب غير هما من الصحابة لانه حق عبد
 ايضا فحيث لم يقولوا بذلك هنا كان من يقول بقبول التوبة هناك قائلا بقبولها هنا
 ايضا بالاولى « ١ » وعن هذا قال العلامة الحموي في حاشية الاشباه بعد نقله لعبارة
 النهر المارة اقول على فرض ثبوت ذلك في عامة نسخ الجوهرة لا وجه له يظهر
 لما قد منا من قبول توبة من سب الانبياء عندنا خلافا للمالكية والحنابلة واذا كان
 « ١ » قوله وعن هذا النخ يؤيد ذلك ايضا ما نقلناه في الهامش عن حاشية
 شيخ مشايخنا الرحمتي فراجعه ايضا منه

كذلك فلا وجه للقول بعدم قبول توبة من سب الشيخين بالطريق الاولى بل لم يثبت ذلك عن احد من الائمة فيما اعلم انتهى كلامه * ولا يخفى ان هذا ليس من البحث المعارض للمنقول حتى يقال انه غير مقبول بل هو من معارضة المنقول على فرض ثبوته بالمنقول الثابت عن اصحاب المذهب بالدلالة الاولوية كدلالة حرمة التافيف على حرمة الضرب * على انك قد علمت مما قررناه في هذا الباب ان الساب اذا كان رافضيا اعتقد شبهة مسوعة في اعتقاده للسب لم يحكم بكفره فضلا عن عدم قبول توبته الا اذا كان يعتقد ما يخالف دليلا قطعيا كانكار صحة الصديق وقذف الصديقة ونحو ذلك فيكفر بذلك لا بالسب اولم يكن معتقدا شبهة لكنه استحتم السب فح يكفر لاستحلاله المحرم قطعيا بلا شبهة اما الواسب بدون ذلك كله لم يخرج عن الاسلام كما علمته مما نقلناه عن كتب المذهب متونا وشروحا وغيرها نعم للامام تأديبه وتعزيره بما يراه مناسبا في حقه ولعل من قال انه يقتل اراد به قتله سياسة لا كفرا * والحاصل * ان الحكم بالكفر على ساب الشيخين او غيرهما من الصحابة ملطقا قول ضعيف لا ينبغي الافتاء به ولا التعويل عليه لما علمته من النقول المعتبرة فان الكفر امر عظيم لم يتجاسر احد من الائمة على الحكم به الا بالدلة الواضحة العارية عن الشبهة كما علمته مما قررناه * على انك قد علمت مما ذكرناه في الباب الاول انه لا يفتى بكفر مسلم امكن حل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولورواية ضعيفة * وعلمت ايضا قول صاحب البحر ولقد الزمت نفسي ان لا افق بشئ منها اى من الفاظ التكفير المذكورة في كتب الفتاوى ومنها هذه المسئلة المذكورة في الخلاصة فان غالب هذه مخالفة لما اشهر عن الائمة من عدم تكفير اهل القبلة الا ما كان الكفر فيه ظاهرا كقذف عائشة ونحوه * ولهذا صرح علماؤنا بانه لا يفتى بما في كتب الفتاوى اذا خالف ما في المتون والشروح * وقد ذكر الامام قاضى القضاة شمس الدين الحريرى احد شراح الهداية في كتابه ايضا الاستدلال على ابطال الاستبدال نقلا عن الامام صدر الدين سليمان ان هذه الفتاوى هي اختيارات المشايخ فلا تعارض كتب المذهب قال وكذا كان يقول غيره من مشايخنا وبه اقول ايضا انتهى فقد ثبت ان الاحوط عدم التكفير في مسئلتنا اتباعا لما في كتب المذهب فضلا عن عدم قبول التوبة فانه ان ثبت نقله فهو نقل غريب مع انه لم يثبت كما مر فخذ ما آتيتك به وكن من الشاكرين ولا عليك من كثرة المخالفين * واستغفر الله العظيم (هذا وقد رأيت) في هذه المسئلة رسالة لخاتمة العلماء الراسخين شيخ القراء والفقهاء والمحدثين سيدى منلا على القارى رحمه الله تعالى مال فيها الى ما ذكرته

فلا بأس بتلخيص حاصلها وذلك حيث قال اعلم ان من القواعد القطعية * في العقائد الشرعية * ان قتل الانبياء * او طعنهم في الاشياء * كفر باجتماع العلماء * فمن قتل نبيا او قتله نبي فهو اشقى الاشقياء * واما قتل العلماء والاولياء * وسبهم فليس بكفر الا اذا كان على وجه الاستحلال او الاستخفاف فقاتل عثمان وعلى رضى الله تعالى عنهما لم يقل بكفره احد من العلماء الا خوارج في الاول والروافض في الثاني * واما قذف عائشة فكفر بالاجماع وكذا انكار صحبة الصديق لمخالفة نص الكتاب بخلاف من انكر صحبة عمر او على وان كانت صحبتهما بطريق التواتر اذ ليس انكار كل متواتر كفرا الا ترى ان من انكر جود حاتم بل وجوده او عدالة انوشروان وشهوده لا يصير كافرا اذ ليس مثل هذا ما علم من الدين بالضرورة * واما من سب احدا من الصحابة فهو فاسق ومبتدع بالاجماع الا اذا اعتداه مباح او يترتب عليه ثواب كما عليه بعض الشيعة او اعتقد كفر الصحابة فانه كافر بالاجماع * فاذا سب احدهم فيمنظرون كان معه قرائن حالية على ما تقدم من الكفرات فكافر والافاسق وانما يقتل عند علمائنا سياسة لدفع فسادهم وشرهم والافتقد قال عليه الصلاة والسلام في حديث صحيح لا يحمل دم امرئ مسلم يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة رواه البخاري وابوداود والترمذي والنسائي فقد جاء بصيغة الحصر فلا يقتل اهل البدعة الا اذا صاروا من اهل البني وكذا لا يقتل تارك الصلاة خلافا للشافعي * واما حديث من ترك الصلاة فقد كفر فقول عند اهل السنة المستعمل او معناه قرب الى الكفر او جره الى الكفر ثم لا شك ان اصول الادلة هي الكتاب والسنة والاجماع وليس في تكفير سب الصحابة او الشيخين اجاع ولا كتاب بل احاديث احاد الاسناد ظنية الدلالة وما اشتهر على السنة العوام من ان سب الشيخين كفر فلم يرتفع صريحنا وعلى تقدير ثبوته فلا ينبغي ان يحمل على ظاهره لاحتمال تأويله بما مر في حديث تارك الصلاة اذ الوجهل الاحاديث كلها على الظاهر لا شكل ضبط القواعد وحيث دخل الاحتمال سقط الاستدلال لاسيما في قتل المسلم وتكفيره وقد قيل لو كان تسعة وتسعون دليلا على كفر احد ودليل واحد على اسلامه ينبغي للمفتي ان يعمل بذلك الدليل الواحد لان خطاه في خلاصه * خير من خطأ في حده وقصاصه * لا يقال كيف نسبت القول بتكفير سب الشيخين الى العوام مع ذكره في بعض كتب الفتاوى * لانا نقول انه ليس بمنقول عن احد من ائمتنا المتقدمين كابى حنيفة واصحابه * وقد صرح التفتازاني بان سب الصحابة بدعة وفسق وكذا صرح ابو الشكور السلمي في تمهيده بان سب الصحابة ليس بكفر

وقد ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان من سب الانبياء قتل ومن سب اصحابي جلد رواء الطبراني * ثم لاوجه لتخصيص الشيخين بما ذكر فان الختتين (اى عثمان وعلي) بل سائر الصحابة كذلك كما يستفاد من عموم الاحاديث وخصوصها وقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام من سب عليا فقد سبني ومن سبني فقد سب الله رواء احمد والحاكم عن ام سلمة (ثم قال) رحمه الله تعالى فهذا تحقيق هذه المسئلة المشككة * فن اعتقد غير هذا فليجدد عقيدته * ويترك حيته وجاهليته * ومن ادعى بطلان هذا البيان * فعليه ان يظهر في ميدان البرهان * والله المستعان * وقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله يبعث لهذه الامة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها رواء ابو داود والحاكم والبيهقي فوالله العظيم * رب النبي الكريم * انى لو عرفت احدا اعلم منى بالكتاب والسنة من جهة مبناهما * او من طريق معناه * لقصدت اليه * ولو حبا بالوقوف لديه وهذا لا اقله فخرا * بل تحدا بنعمة الله تعالى وشكرا * واستريد به من ربي ما يكون لى ذخرا * انتهى كلام سيدى منلا على القارى وفي كلامه اشارة الى انه يجدد عصره وما اجدره بذلك * ولا ينكر عليه ما هنالك * الاكل متعصب هالك * وقد اطال رحمه الله تعالى ونفعنا به فى هذه الرسالة بالرد على من انكر عليه القول بعدم التكفير ثم تكلم على الشيعة المتبدعة وحط كلامه على قتلهم سياسة * ثم قال بعد كلام ثم مما يجب التنبيه عليه هو انه قد علم مما قدمنا انه لا يثبت الكفر الا بالادلة القطعية * واذا جوز علما ونا الحنفية * قتل الرافضى بالشروط الشرعية على طريق السياسة العرفية * فلا يجوز احراقه بالنار بل يقتل بالسيف ونحوه لقوله عليه الصلاة والسلام (اذا قتلتم فاحسنوا القتله) بل اللائق ان يستتاب * وان اظهر شبهة يؤتى له بالجواب * ويجب ان يتفحص عنه هل سب جاهلا او خاطئا او مكرها او مستحلا ثم بعد قتله يجب تكفينه والصلاة عليه لقوله عليه الصلاة والسلام (صلوا على كل بر وفاجر) الخ (اقول) ولا شك ان كلامه هذا فى غير الغلاة من الروافض والا فالغلاة منهم كفار قطعاً فيجب التفحص كما قال فحيث ثبت ان ذلك الساب منهم قتل لانهم زنادقة ملحدون وعلى هؤلاء الفرقة الضالة يحمل كلام العلماء الذين اقتوا بكفرهم وسبى ذرارهم (قال) العلامة محمد الكواكبى الحلبي فى شرحه على منظومه الفقهية المسماة بالفرائد السنية فى فصل الجزية قال بعد كلام مانصه وعلى هذا المنوال افق العلامة ابو السعود الماسئل عن الشيعة يحمل قتالهم وهل يكون المقتول مناشهيدا مع انهم

يدعون ان رئيسهم من آل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكيف يجوز قتالهم وهم يقولون لا اله الا الله (فاجاب) ان قتالهم جهاد اكبر والمقتول منا في المعركة شهيد وانهم باغون في الخروج عن طاعة الامام وكافرون من وجوه كثيرة وانهم خارجون عن الثلاث وسبعين فرقة من الفرق الاسلامية لانهم اخترعوا كفرا وضلالا مركبا من اهواء الفرق المذكورة وان كفرهم لا يستمر على وتيرة واحدة بل يتزايد شيئا فشيئا فن كفرهم انهم يمينون الشريعة الشريفة والكتب الشرعية وائمة الدين ويسجدون لرئيسهم الامين ويستحلون ما ثبتت حرمة بالادلة القطعية ويسبون الشيخين رضي الله تعالى عنهما «١» وسبهما كفرو ويسبون الصديقة ويطيلون السنتهم في حقها وقد نزلت براءة ساحتها ونزاهتها رضي الله تعالى عنها يلحقون بذلك الشين بحضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو سب منهم لحضرته عليه الصلاة والسلام «٢» فلذا اجع علماء الاعصار على اباحة قتلهم وان من شك في كفرهم كان كافرا فعند الامام الاعظم وسفيان الثوري والاوزاعي انهم اذا تابوا ورجعوا عن كفرهم الى الاسلام نجوا من القتل ويرجى العفو كسائر الكفار اذا تابوا واما عند مالك والشافعي واحمد بن حنبل وليث بن سعد وسائر العلماء العظام فلا تقبل توبتهم ولا يعتبر اسلامهم ويقتلون حدا * ثم امامنا ايده الله تعالى اذا عمل باحد اقوال الائمة كان مشروعا واما من تفرق في البلاد منهم ولم يظهر عليه اثار اعتقادهم الشنيع فلا يتعرض اليه ولا تجرى عليه الاحكام المذكورة واما رئيسهم ومن تابعه وقاتل لقتاله فلا توقف في شأنه اصلا لارتكابهم انواع الكفر المذكورة بالتواتر ولا ريب ان القتال معهم اهم من القتال مع سائر الكفار فان ابا بكر رضي الله تعالى عنه قدم القتال مع مسيلة ومن تابعه على القتال مع غيره مع ان اطراف المدينة كانت مملوءة من الكفرة ولم تفتح الشام ولا غيرها من البلاد الا بعد تطهير الارض من مسيلة واشياعه وهكذا فعل على رضي الله تعالى عنه في قتال الخوارج فالجهاد فيهم اهم بل اريب ولا شبهة بان قتلنا في معركتهم شهيد . واما ما ذكر من انتساب رئيسهم الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فحاشا ان

«١» قوله وسبهما كفر قد علمت ما فيه منه

«٢» قوله فلذا اجع الخ هذا وما بعده تفريع على ان قذفهم للسيدة عائشة رضي الله تعالى عنها سب لحضرته عليه الصلاة والسلام فيجرب فيهم الخلاف الجاري في سابه صلى الله تعالى عليه وسلم وكون هذا القذف سبالة عليه الصلاة والسلام غير مسلم كما علم مما تقدم والله تعالى اعلم منه

يكون له مع هذه الافعال الشنيعة علاقة في هذا النسب الطاهر وانما رئيسهم الكبير اسمعيل في ابتداء خروجه كما نقل عن الثقات جاء الى مشهد على الرضا واكره من به من السادات الكرام وسائر الاشراف العظام وهددهم بالقتل فاظهروا الامثال واصطنعوا له نسبا ومع ذلك تداركوا والحقوه بمن هو معروف بانه عقيم بين علماء الانساب وهو موسى الثاني ابن حجة بن موسى الكاظم الذي هو سابع الانما الاثني عشر عند الامامية وانما العقب من اخية ابي محمد قاسم بن حجة بن موسى الكاظم ونوفرض صحة نسبه فاذا لم يكن له دين كان مع الكفرة على السواء وانما آل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من محمى شريعته وهذا كنعان ابن النبي نوح من صلبه لم ينجه من عذاب الدنيا والآخرة نسبه الى ابيه ولو كان ذلك يجدي نفعا! اعذب واحد من بنى آدم النبي انتهى (وسئل) ايضا عن عساكر الاسلام اذا سبوا احدا من اولاد القزلباش وهم الشيعة المذكورون فهل يكونون ارقاء ويصح بيعهم وشراؤهم (فاجاب) بان آباءهم وامهاتهم حيث كانوا على المذهب الباطل يسبون الصحابة ويطيئون اللسنة على الصديقة فقد ورد قول ضعيف بان اولادهم الصغار جدا الذين لا يعقلون الدين يكونون ارقاء واما من يكون منهم ابن خمس سنين اوستة يتلفظ بكلمة الشهادة فانه مسلم لا يكون رقيقا اصلا ولا يسرى اليه كفر ابائه وامهاته انتهى ما في شرح الكواكب (اقول) والاحسن ما في فتاوى ابن الشلبى حيث سئل عن طائفة ينطقون بالشهادتين غير انهم لا يصلون ولا يصومون ويعظمون الصليب والكنائس ويتبركون بها (فاجاب) بما حاصله ان نطقوا بالشهادتين مقررين بهما في وقت ما ثم صدر منهم ما ذكر فهم مرتدون تجري عليهم احكام المرتدين ويجبر نساؤهم وصبيانهم المميزون على الاسلام ولا يقتلون وان نطقوا بهما غير منفكين عن تعظيم الصليب فهم كفار ولا ينفعهم نطقهم بهما مالم يتبرؤا عما يخالف ملة الاسلام ثم اذا حكمنا بكفرهم فان كانوا اهل كتاب يحل وطئ نساؤهم بالنكاح وملك اليمين والا فلا انتهى ملخصا * والظنه ان الغلاة من الروافض المحكوم بكفرهم لا ينفكون عن اعتقادهم الباطل في حال اتيانهم بالشهادتين وغيرهما من احكام الشرع كالصوم والصلاة فهم كفار لا مرتدون ولا اهل كتاب * والله الموفق للصواب * نسأله سبحانه ان يحفظنا من الزيغ والزلل * ويمن علينا بحسن الختام عند تناهى الاجل ويعصم السنتنا من القول الباطل * وقلوبنا من كل اعتقاد عاقل * وان يستر عوراتنا * ويؤمن روعاتنا * ويجعلنا من المعظمين والموقرين * ظاهر او باطنا لهذا النبي الامين * واله وصحبه الطيبين الطاهرين * وان